

JÖB

Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik

Haupterausgeber / Editor-in-chief

EWALD KISLINGER

Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien
A-1010 Wien, Postgasse 7–9, 3. Stock
Ewald.Kislinger@univie.ac.at

Herausbergremium / Associate Editors

CHRISTIAN GASTGEBER

JOHANNES KODER

ANDREAS RHOBY

Institut für Mittelalterforschung, Abteilung Byzanzforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften
A-1020 Wien, Hollandstraße 11–13, 4. Stock
Christian.Gastgeber@oeaw.ac.at
Johannes.Koder@oeaw.ac.at
Andreas.Rhoby@oeaw.ac.at

Administrative Assistenz / Administrative Assistants

PETRA GREGER

Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien
A-1010 Wien, Postgasse 7–9, 3. Stock
Petra.Greger@univie.ac.at

INGRID WEICHSELBAUM

Institut für Mittelalterforschung, Abteilung für Byzanzforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften
A-1020 Wien, Hollandstraße 11–13, 4. Stock
Ingrid.Weichselbaum@oeaw.ac.at

Mitglieder des Wissenschaftlichen Beirates / Advisory Board

Wolfram Brandes (Frankfurt / M.), Leslie Brubaker (Birmingham),
Salvatore Cosentino (Bologna), Arne Effenberger (Berlin), Olivier Delouis (Paris),
John Haldon (Princeton), Wolfram Hörandner (Wien), Sofia Kalopissi-Verti (Athen),
Taxiarchis Koliass (Athen), Andreas M. Müller (Wien), Günter Prinzing (Mainz),
Claudia Rapp (Wien), Alexander Riehle (Harvard), Maciej Salamon (Krakau),
Werner Seibt (Wien).

Internet-Homepage

www.oeaw.ac.at/byzanz/joeb
www.byzneo.univie.ac.at/



JÖB

Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik

Band 66 / 2016



VERLAG DER
ÖSTERREICHISCHEN
AKADEMIE DER
WISSENSCHAFTEN

Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik

Herausgegeben vom Institut für Mittelalterforschung, Abteilung Byzanzforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften und dem Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien

Fortsetzung des Jahrbuches der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft

Gedruckt mit Unterstützung der Historisch-Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie, detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Die verwendete Papiersorte ist aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff hergestellt, frei von säurebildenden Bestandteilen und alterungsbeständig.

Alle Rechte vorbehalten

AU ISSN 0378-8660

ISBN 978-3-7001-8125-5

Copyright © 2016 by

Österreichische Akademie der Wissenschaften
Wien

Satz: Maria Scherrer, Schreibbüro, Graz

Druck und Bindung: Prime Rate kft., Budapest

<http://epub.oeaw.ac.at/joeb>

<http://verlag.oeaw.ac.at>

INHALTSVERZEICHNIS

<i>Abbildungsverzeichnis</i>	VII
<i>Siglenverzeichnis</i>	IX
 <i>Artikel</i>	
Thomas ARENTZEN, Voices Interwoven: Refrains and Vocal Participation in the Kontakia	1
Simone BETA, A Challenge to the Reader. The Twelve Byzantine Riddles of Pal. gr. 356	11
Hylkje DE JONG, ‘Graeci Salarium ὀψωνιον Interpretantur’. Remuneration under Ἐντολή (mandatum) in Byzantine Law	33
Vera VON FALKENHAUSEN, Eudokimos Epigingles, Turmarch und Merarch	59
Christian GASTGEBER, Das „Epiros“-Dossier im Codex Vindobonensis theologicus graecus 276. Patriarch Germanos II. und die Union mit der griechischen Kirche von Epiros (1232/33). Edition und sprachlich-textpragmatische Untersuchung. Mit neun Textabbildungen samt drei Appendices zur nizänischen Synodos endemusa	61
Dirk KRAUSMÜLLER, From Individual Almsgiving to Communal Charity: the Impact of the Middle Byzantine Monastic Reform Movement on the Life of Monks	111
Tomasz LABUK, Aristophanes in the Service of Niketas Choniates – Gluttony, Drunkenness and Politics in the Χρονική Διήγησις	127
Francesca MARCHETTI, La trasmissione delle illustrazioni del Dioscoride di Vienna negli anni intorno alla caduta di Costantinopoli (Cod. Banks Coll. Dio. 1, Natural History Museum, Londra; Ee. V. 7, Cambridge University Library, Cambridge; e C 102 sup., Biblioteca Ambrosiana, Milano)	153
Oscar PRIETO DOMINGUEZ, Saint Iakobos the Confessor, the Baptiser of the Patriarch Photios	179
Dean SAKEL, The Παλαιά τε καὶ Νέα Διαθήκη of Ioannikios Kartanos and the Chronicle of 1570	187
 <i>Besprechungen</i>	
Le patriarcat œcuménique de Constantinople et Byzance hors frontières (1204–1586). Actes de la table ronde organisée dans le cadre du 22 ^e Congrès International des Études Byzantines, Sofia, 22–27 août 2011, ed. Marie-Hélène Blanchet – Marie-Hélène Congourdeau – Dan Ioan Mureşan (<i>Mihai-D. Grigore</i>)	201
Sulamith BRODBECK, Les saints de la cathédrale de Monreale en Sicile. Iconographie, hagiographie et pouvoir royal à la fin du XII ^e siècle (<i>Thomas Dittlbach</i>)	202
J. Eric COOPER – Michael J. DECKER, Life and Society in Byzantine Cappadocia (<i>Rainer Warland</i>)	205
Viewing the Morea. Land and People in the Late Medieval Peloponnese, ed. Sharon E. J. Gerstel (<i>Dionysios Stathakopoulos</i>)	209
The Language of Byzantine Learned Literature, ed. Martin Hinterberger (<i>Andreas Rhoby</i>)	211
The Reception of Byzantium in European Culture since 1500, ed. Przemysław Marciniak – Dion C. Smythe (<i>Christina Hadjiafxenti</i>)	213
Bizánci források az Árpád-kori magyar történelemhez, Fontes Byzantini ad historiam Hungaricam aevo ducum et regum e stirpe Arpadiana pertinentes [Byzantine sources of Hungarian history under the Árpáds], Supplement to the source-collection Byzantine sources of Hungarian history under the Árpáds by Gyula Moravcsik, introd., comm., transl. Terézia Olajos (<i>Ferenc Makk</i>)	215
Byzantium, 1180–1204: ‘The Sad Quarter of a Century’? Ed. Alicia Simpson (<i>Andreas Rhoby</i>)	217
Theodori Scutariotae Chronica, recensuit et indicibus instruxit Raimondo Tocci (<i>Staffan Wahlgren</i>)	220
Warren TREADGOLD, The Middle Byzantine Historians (<i>Juan Signes Codoñer</i>)	222

Asinou across Time. Studies in the Architecture and Murals of the Panagia Phorbiotissa, Cyprus, ed. Annemarie Weyl Carr and Andreas Nicolaidès (<i>Rainer Warland</i>)	226
Andrew Walker WHITE, Performing Orthodox Ritual in Byzantium (<i>Walter Puchner</i>)	230
<i>Corpus Fontium Historiae Byzantinae</i>	233
<i>Verzeichnis der MitarbeiterInnen dieses Bandes</i>	237

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

CHRISTIAN GASTGEBER

Textabbildung

- 1 Kontakte und Bündnispartnersuche nach der Schlacht von Klokotnica (9. März 1230) bis Ende 1232 (© Ch. Gastgeber)
- 2 Ego/Tu-Relation von Dokument 1 im Verhältnis zu der Einstellung in den thematischen Einheiten (© Ch. Gastgeber)
- 3 Stammbaum relevanter Vertreter in mütterlicher Linie des Kaisers Ioannes III. Batatzes zu Manuel Dukas (© Ch. Gastgeber)
- 4 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Codex theol. gr. 276, ff. 139^v–140^r (© ÖNB; ÖAW, Herbert Hunger-Archiv)
- 5 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Codex theol. gr. 276, ff. 144^v–145^r (© ÖNB; ÖAW, Herbert Hunger-Archiv)
- 6 Konzilsteilnehmer der Synodos endemusa in Nikaia, Juni 1209 (© Ch. Gastgeber auf der Basis von Google Earth)
- 7 Konzilsteilnehmer der Synodos endemusa in Nikaia, Februar 1226 (© Ch. Gastgeber auf der Basis von Google Earth)
- 8 Konzilsteilnehmer der Synodos endemusa in Nikaia, März 1226 (© Ch. Gastgeber auf der Basis von Google Earth)
- 9 Konzilsteilnehmer der Synodos endemusa in Nikaia, August 1232 (© Ch. Gastgeber auf der Basis von Google Earth)

FRANCESCA MARCHETTI

Tafelteil

- 1 Vienna, ÖNB, cod. med. gr. 1, f. 100^r (nach O. MAZAL, Der Wiener Dioskurides. Codex Medicus graecus 1 der Österreichischen Nationalbibliothek. Graz 1998–1999)
- 2 London, NHM, cod. Banks Coll. Dio. 1, f. 100^r (Courtesy of the Trustees of the Natural History Museum [London])
- 3 London, NHM, cod. Banks Coll. Dio. 1, f. 149^r, part (Courtesy of the Trustees of the Natural History Museum [London])
- 4 Vienna, ÖNB, cod. med. gr. 1, f. 126^r (nach O. MAZAL, Der Wiener Dioskurides. Codex Medicus graecus 1 der Österreichischen Nationalbibliothek. Graz 1998–1999)
- 5 London, NHM, cod. Banks Coll. Dio. 1, f. 124^r (Courtesy of the Trustees of the Natural History Museum [London])
- 6 Vienna, ÖNB, cod. med. gr. 1, f. 5^v (nach O. MAZAL, Der Wiener Dioskurides. Codex Medicus graecus 1 der Österreichischen Nationalbibliothek. Graz 1998–1999)

- 7 London, NHM, cod. Banks Coll. Dio. 1, f. 403^r (Courtesy of the Trustees of the Natural History Museum [London])
- 8 London, NHM, cod. Banks Coll. Dio. 1, f. 415^r (Courtesy of the Trustees of the Natural History Museum [London])
- 9 London, NHM, cod. Banks Coll. Dio. 1, f. 372^r (Courtesy of the Trustees of the Natural History Museum [London])
- 10 Cambridge, UL, cod. Ee. 5. 7, f. 353^r (© Cambridge University Library)
- 11 Vienna, ÖNB, cod. med. gr. 1, f. 359^v (nach O. MAZAL, Der Wiener Dioskurides. Codex Medicus graecus 1 der Österreichischen Nationalbibliothek. Graz 1998–1999)
- 12 Milano, Biblioteca Ambrosiana, cod. C 102 sup., f. 112^v (© Biblioteca Ambrosiana, Milano)
- 13 Milano, Biblioteca Ambrosiana, cod. C 102 sup., f. 33^v (© Biblioteca Ambrosiana, Milano)
- 14 Bologna, Biblioteca Universitaria, cod. 3632, f. 410^v (© Biblioteca Universitaria di Bologna)
- 15a Vienna, ÖNB, cod. med. gr. 1, f. 327^v (nach O. MAZAL, Der Wiener Dioskurides. Codex Medicus graecus 1 der Österreichischen Nationalbibliothek. Graz 1998–1999)
- 15b Vienna, ÖNB, cod. med. gr. 1, f. 328^r (nach O. MAZAL, Der Wiener Dioskurides. Codex Medicus graecus 1 der Österreichischen Nationalbibliothek. Graz 1998–1999)
- 16 Padova, Biblioteca del Seminario, cod. 194, f. 155^r (© Biblioteca Antica del Seminario Vescovile, Padova)

SIGLENVERZEICHNIS

AA	Antichità Altoadriatiche
AASS	Acta Sanctorum. Antwerpen – Bruxelles 1643–1925
ABME	Ἀρχεῖον τῶν βυζαντινῶν μνημείων τῆς Ἑλλάδος
ABSA	Annual of the British School at Athens
ACO	Acta Conciliorum Oecumenicorum, ed. E. SCHWARTZ [et al.]. Berlin 1927–
AD	Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον
AHC	Annuario Historiae Conciliorum
AHG	Analecta Hymnica Graeca, I. SCHIRÒ consilio et ductu edita, I–XII. Rom 1966–1980
AJA	American Journal of Archeology
AnBoll	Analecta Bollandiana
ArchMed	Archeologia Medievale
ArchPont	Ἀρχεῖον Πόντου
ASCL	Archivio Storico per la Calabria e la Lucania
ASM	Archivio Storico Messinese
ASN	Archivio Storico per le provincie Napolitane
ASNP	Annali della Scuola Normale superiore di Pisa, Classe di Lettere e Filosofia
ASP	Archivio Storico Pugliese
ASS	Archivio Storico Siciliano
ASSO	Archivio Storico per la Sicilia Orientale
BBA	Berliner Byzantinistische Arbeiten
BCH	Bulletin de Correspondance Hellénique
BF	Byzantinische Forschungen
BHG	Bibliotheca Hagiographica Graeca. 3 ^e éd. par F. HALKIN, I–III. Novum Auctarium. Bruxelles 1957. 1984
BMGS	Byzantine and Modern Greek Studies
BNJ	Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher
BNV	Byzantina et Neograeca Vindobonensia
BollGrott	Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata
BAR	British Archaeological Reports
BHM	Bulletin of the History of Medicine
BSI	Byzantinoslavica
BV	Byzantina Vindobonensia
Byz	Byzantion
BZ	Byzantinische Zeitschrift
CAG	Commentaria in Aristotelem Graeca I–XXIII. Berlin 1882–1909
CahArch	Cahiers Archéologiques
CARB	Corsi di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantine
CCSG	Corpus Christianorum, Series Graeca
CFHB	Corpus Fontium Historiae Byzantinae
CIG	Corpus Inscriptionum Graecarum. I–IV. Berlin 1828–1877
CIMAGL	Cahiers de l'Institut du moyen-âge grec et latin
CPG	Clavis Patrum Graecorum, ed. M. GEERARD. I–V. Supplementum. Turnhout 1974–1998
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CSHB	Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae
DACL	Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie I–XV. Paris 1913–1953
DChAE	Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας
DGE	F. ADRADOS [et al.], Diccionario griego-español. Madrid 1980–
DHGE	Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques. Paris 1912–
DIEE	Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος
DNP	Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike I–XVI. Stuttgart – Weimar 1996–2003
DOP	Dumbarton Oaks Papers
DOS	Dumbarton Oaks Studies

DOT	Dumbarton Oaks Texts
EEBS	Ἑπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν
EO	Échos d'Orient
EpAnt	Epigraphica Anatolica
EPHS	Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικός Φιλολογικός Σύλλογος
FM	Fontes Minores
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller
GRBS	Greek, Roman and Byzantine Studies
HdA	Handbuch der Altertumswissenschaft
Hell	Ἑλληνικά
IJNA	International Journal of Nautical Archaeology and Underwater Exploration
IRAIK	Izvestija Russkago Archeologičeskago Instituta v Konstantinopol'e
IstMitt	Istanbuler Mitteilungen
JbAC	Jahrbuch für Antike und Christentum
JHSt	Journal of Hellenic Studies
JÖB	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik (1969–)
JÖBG	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft (1951–1968)
JRA	Journal of Roman Archaeology
JRSt	Journal of Roman Studies
KyprSpud	Κυπριακαὶ Σπουδαί
LBG	Lexikon zur byzantinischen Gräzität, erstellt von E. TRAPP [et al.], I–VIII. Wien 1994–2017
LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie. I–VIII. Rom u.a. 1968–1976
LexMA	Lexikon des Mittelalters. I–IX. München 1980–1998
LSJ	H. G. LIDDELL – R. SCOTT – H. STUART JONES – R. MCKENZIE, A Greek-English Lexicon. Oxford 1925–1940 Revised Supplement, ed. by P.G.W. GLARE with the assistance of A.A. THOMPSON. Oxford 1996
LThK ²	Lexikon für Theologie und Kirche I–X. Freiburg 1957–1968
LThK ³	Lexikon für Theologie und Kirche I–XI. Freiburg 1993–2001
Maked	Μακεδονικά
MBM	Miscellanea Byzantina Monacensia
MEFRA	Melanges d'Archéologie et d'Histoire de l'Ecole Française de Rome
MEG	Medioevo Greco. Rivista di storia e filologia bizantina
MGH	Monumenta Germaniae Historica
Mill	Millennium
MiÖG	Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung
MM	F. MIKLOSICH – I. MÜLLER, Acta et diplomata graeca medii aevi I–VI. Wien 1860–1890
MMB	Monumenta Musicae Byzantinae
NE	Νέος Ἑλληνομνήμων
OC	Orientalia Christiana
OCA	Orientalia Christiana Analecta
OCP	Orientalia Christiana Periodica
ODB	The Oxford Dictionary of Byzantium, ed. by A. P. KAZHDAN [et al.], I–III. New York – Oxford 1991
PAA	Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν
PG	Patrologiae cursus completus. Series graeca, ed. J.-P. MIGNE, 1–161. Paris 1857–1866
PL	Patrologiae cursus completus. Series latina, ed. J.-P. MIGNE, 1–221. Paris 1844–1880
PLP	Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, erstellt von E. TRAPP [et al.]. Wien 1976–1996
PLRE	The Prosopography of the Later Roman Empire, ed. A.H.M. JONES – J.R. MARTINDALE – J. MORRIS. 1–2. Cambridge 1971–1980
PmbZ I/II	R.-J. LILIE [et al.], Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. Erste Abteilung (641–867), Zweite Abteilung (867–1025). Berlin 1999–2013
PO	Patrologia Orientalis, ed. R. GRAFFIN – F. NAU. 1–. Paris 1904–
PRK	Das Register des Patriarchats von Konstantinopel, hrsg. v. H. HUNGER – O. KRESTEN [et al.], 1–. Wien 1981–
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum. I–. Stuttgart 1950–
RbK	Reallexikon zur byzantinischen Kunst. I–. Stuttgart 1966–
RE	PAULYS Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung ... v. G. WISSOWA [et al.]. 66 Halbbde, 15 Suppl.-Bde. Stuttgart – München 1893–1978
REB	Revue des Études Byzantines
REG	Revue des Études Grecques
RESEE	Revue des Études Sud-Est-Européennes
RGK	Repertorium der griechischen Kopisten I–III. Wien 1981–1997

RHM	Römische historische Mitteilungen
ROC	Revue de l'Orient Chrétien
RSBN	Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici
RSL	Rivista di Studi Liguri
SBN	Studi Bizantini e Neoellenici
SBS	Studies in Byzantine Sigillography
SC	Sources Chrétiennes
Script	Scriptorium
SicArch	Sicilia Archeologica
SIFC	Studi Italiani di Filologia Classica
StT	Studi e Testi
Symm	Σύμμεικτα
TAPA	Transactions of the American Philological Association
Tgl	Thesaurus Graecae Linguae I–VIII. Paris 1831–1865
ThEE	Θρησκευτική καὶ Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία I–XII. Athen 1962–1968
TIB	Tabula Imperii Byzantini I– . Wien 1976–
TLG	Thesaurus Linguae Graecae. CD-ROM E. University of California at Irvine 2000, jeweils aktuelle Version unter www.tlg.uci.edu (mit <i>site licence</i>)
TM	Travaux et Mémoires
TU	Texte und Untersuchungen
VTIB	Veröffentlichungen der Kommission für die TIB
VV	Vizantijskij Vremennik
WBS	Wiener Byzantinistische Studien
WSt	Wiener Studien
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes
ZMNP	Žurnal Ministerstva Narodnago Prosvěščenija
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik
ZRVI	Zbornik Radova Vizantološkog Instituta

THOMAS ARENTZEN

Voices Interwoven: Refrains and Vocal Participation in the Kontakia

Abstract: Refrains were vital to the hymnic genres which emerged in Late Antiquity: the Hebrew *piyyut*, the Syriac *madrasha*, and the Greek *kontakion*. This article studies the complexities of congregational participation by exploring the narrative dynamics of refrains in relation to the hymn-performance in Constantinopolitan churches. The most outstanding and influential refrain composer seems to have been Romanos the Melodist. Through a close reading of his kontakion On the Ten Virgins I (LI), this article shows how thoroughly Romanos enhances the involvement of the assembly, on both a vocal and an emotional level. At the same time, the identification of the singer with the narrator in the hymn is carefully blurred. Although many scholars have interpreted kontakia as “verse homilies”, the dynamics of the refrains contributes to a destabilization of the roles (teacher–pupils) typical in homilies.

Refrains constitute an old poetic device, older than late antiquity. But in the hymnography of the late ancient period, refrains became an increasingly important feature. The antiphonal singing of a psalm or a Biblical ode in early Christian services was woven together by recurring refrains.¹ Three important hymn forms appeared in the Eastern Mediterranean region during the fourth and fifth centuries: the Hebrew *piyyut*, the Syriac *madrasha*, and the Greek *kontakion*;² one of these genres’ shared elements is the refrain. Refrains allow the audience, or the group that is gathered around a performer, to take part in the performance vocally; the gathered crowd is not reduced to passive listeners, but gets to sing along.³ This may – at least partly – account for the popularity of refrains, especially in ritual settings.

Our printed books often allot liturgical refrains an existence in the gloomy shadows. For certain hymns the refrain is only given once, at the very beginning, and then, as we read, we tend to forget about the whole refrain. Manuscript traditions, too, occasionally omit the refrain.⁴ In this way, the written text gives the completely opposite impression to the performed text. In the performed hymn, the refrain would naturally stand out as the most conspicuous part. After some twenty stanzas of narration and exhortation, individual churchgoers may have paid attention to different aspects of the songs – if they paid attention at all – but what none of them can have missed, is the recurring last line of every stanza.

This observation at least holds true for the kontakion. The entry about refrains (‘ἀνακλώμενον’) in the Byzantine encyclopedia *Suda* defines refrains as “That which is being repeated. As [exemplified] in the honorable Romanos the Melodist.”⁵ In other words, to the authors of *Suda*, the works of

¹ For an overview of Constantinopolitan hymnody and its refrains, see ST.S. FRØYSHOV, Rite of Constantinople. *The Canterbury Dictionary of Hymnology* <<http://www.hymnology.co.uk/r/rite-of-constantinople>>.

² Regarding the three genres, see O. MÜNZ-MANOR, Liturgical Poetry in the Late Antique Near East: A Comparative Approach. *Journal of Ancient Judaism* 1 (2010) 336–361.

³ J. KODER, Romanos Melodos und sein Publikum: Überlegungen zur Beeinflussung des kirchlichen Auditoriums durch das Kontakion. *Österr. Akad. Wiss. Anzeiger der phil.-hist. Klasse* 134/1 (1999) 64; G. FRANK, Romanos and the Night Vigil in the Sixth Century, in: *Byzantine Christianity*, ed. D. Krueger. Minneapolis 2006, 59–78.

⁴ The reason for this omission may be that the soloist did not himself sing the refrain, as suggested by E. WELLESZ, The “Akathistos”: A Study in Byzantine Hymnography. *DOP* 9/10 (1956) 160. On the other hand, the omission or truncation of the refrains may simply arise from the fact that one did not need to reproduce it every time since it was easily learned. In the important Patmos kontakarion (P 212 and 213), in which Romanos’s kontakion On the Ten Virgins I is found, the scribe has highlighted the refrains, yet also truncated them. This points both to the significance of the refrain and to a principal of economy in terms of folio space.

⁵ English translation by W. HUTTON; trans. and Greek text on *Suda On Line* <<http://www.stoa.org/sol-bin/search.pl>>.

Romanos (c. 490–560) epitomized the very notion of refrains, the repeated words. Hence it is to his kontakia that we must turn if we want to attain a better understanding of the late ancient refrain in the kontakion – and perhaps even in the poetry of the period more generally.⁶

The repeated refrain line of the kontakia would help the congregation stay focused. The words of the refrain may be appreciated as an important distillate of the hymn's theme.⁷ Historically, there may also be a connection between the refrains and the Byzantine practice of acclamation.⁸ In an article called "Imperial Propaganda in the Kontakia of Romanos the Melode", Johannes Koder states that "In the dialogue between the cantor and the faithful as a whole (or the choir of chanters), the refrain had, with regard to the contents, the function of a *confirming response* to the latter."⁹ Some kontakia, in the same way as earlier hymnody, feature simple refrains like "hallelujah". One may understand these short verses as a means to make a congregation say "aye", "yes", "I believe", "I am with you". There is certainly an element of "propaganda" in the way the refrains must have carved themselves into the minds of the faithful who gathered around the ambo, and who would sing along every time a stanza drew to an end. Romanos the Melodist's most famous Christmas hymn, for instance, has the refrain "a little child, God before the ages." The congregation would sing this twenty-five times on Christmas Eve; it is rather improbable that they could have forgotten the phrase the moment they left church. Whether they wanted to or not, these Christians would have had to take Romanos's refrain with them to bed that night, and perhaps wake up with it the next morning. Their whole Christmas celebration may ultimately have been colored by the poet's words. In this sense, the role of the refrain appears simple and didactic: to teach the faithful some brief aphorisms of Christian truth. Moreover, the refrains served to keep the congregation alert as they were physically involved in the singing.

Another idea common among scholars is that the kontakion is "a sermon that was sung",¹⁰ "a sermon in verse",¹¹ or "une homélie métrique."¹² The clerical preacher, with his authoritative *I*, simply addressed his audience and taught them in verse.¹³

Yet, this language of simple teaching – or "propaganda" – does not capture the whole picture. Laura Lieber has shown how the Jewish sixth-century poet Yannai is able to transform the Hebrew word 'ōd, "meaning 'yet' or 'again' – a seemingly innocuous word, even dull", into an expression of existential hope for Israel.¹⁴ Through repetition of this single refrain word Yannai's *piyyut* encodes it with a wealth of meaning.¹⁵ Koder points to the fact that in several instances the kontakion refrain is made up of a line spoken by one or more of the characters in the "drama",¹⁶ and Sarah Gador-Whyte

⁶ For a general introduction to Romanos and his kontakia, see J. GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance*. Paris 1977, and the introduction in J. KODER, *Romanos Melodos: Die Hymnen I–II*. Stuttgart 2005–2006.

⁷ H. HUNGER, *Der Refrain in den Kontakia des Romanos Melodos*. Vielfalt in der Einheit, in: *Lesarten. Festschrift für Athanasios Kambylis*, eds. I. Vassis – G.S. Henrich – D.R. Reinsch. Berlin 1998, 53.

⁸ Regarding acclamations and ceremonial singing, see e.g. E. WELLESZ, *A History of Byzantine Music and Hymnography* (2nd rev. ed.). Oxford 1961, 109–122.

⁹ J. KODER, *Imperial Propaganda in the Kontakia of Romanos the Melode*. *DOP* 62 (2008) 288 (italics added). A connection between the salutations in the Akathistos and the political genre of acclamation is proposed in L.M. PELTOMAA, *The Image of the Virgin Mary in the Akathistos Hymn*. Leiden 2001, 67.

¹⁰ R.J. SCHORK, *Sacred Song from the Byzantine Pulpit: Romanos the Melodist*. Gainesville 1995, ix.

¹¹ P. MAAS – C.A. TRYPANIS, *Sancti Romani Melodi cantica: Cantica genuina*. Oxford 1963, xi.

¹² J. GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos le Mélode: Hymnes I* [SC 99]. Paris 1964, 15.

¹³ Cf. S.S. AVERINCEV, *Poëtika rannevizantijskoj literatury*. Moscow 1977, 211–212; CHR. HANNICK, *Zur Metrik des Kontakion*, in: *Byzantios. Festschrift für Herbert Hunger*, ed. W. Hörandner *et alii*. Vienna 1984, 107–108.

¹⁴ L. LIEBER, *The Rhetoric of Participation: Experiential Elements of Early Hebrew Liturgical Poetry*. *Journal of Religion* 90/2 (2010) 127.

¹⁵ The *piyyut* is a stanzaic genre with which the kontakion shares several features. For a general introduction, consult L.J. WEINBERGER, *Jewish Hymnography: A Literary History*. London 1998.

¹⁶ KODER, *Romanos Melodos und sein Publikum* 80–81.

has observed that Romanos's refrains sometimes make the congregation take on different roles.¹⁷ Yet the picture is even more complex than that. Although refrains are certainly repeated, as Suda indicates, Romanos's refrains did more than simply reiterate themselves. Since the words of the refrain tend to be integrated into the narrative of the kontakion, rather than being a separate chorus, every new repetition, every new narrative setting, potentially imbues them with new meaning; they appear in multiple contexts and acquire a complex range of implications. Hence José Grosdidier de Matons, the French editor of the Melodist's corpus, admits that Romanos came up with refrains that sometimes created "un effet étrange".¹⁸ It is these *strange effects* in the kontakia of Romanos that I am going to explore.

A modern and perhaps more well known piece of writing which employs a refrain is Edgar Allan Poe's poem "The Raven". Its refrain word "Nevermore" constitutes both an answer and a question at the same time, an incantation and a suppressed cry of lament. For each stanza the expression takes on new meaning. Is "Nevermore" the name of the raven, or the only word it knows – or is it the word of death itself? The raven utters the word, but so does the poetic *I*. It is part of the narrative, while at the same time standing out as a bad omen that almost departs from the text itself and comments upon it. I will suggest that Romanos used refrains in similar ways; the device serves a more refined purpose than simply enforcing agreement or making people sing "Ἀξίος" ("Worthy"), as they did for a new emperor.¹⁹ Perhaps his refrains had as much in common with that of the famous American poem as with imperial propaganda? I shall explore one particular kontakion, the Melodist's first On the Ten Virgins, and its refrain.²⁰ Comparable features do appear in other kontakia as well, but to make my point I need to follow the narrative development of one hymn in some detail. The refrain in this particular kontakion is what Koder calls "Refrain als Anrufung"; its utterance constitutes an imperative cry.²¹ This particular refrain consists of one word only, a word which resembles the acclamation mentioned above quite closely. The word is "Ἀνοιξὲν!" ("Open!").²² It is not impossible, of course, that Romanos consciously chose Ἀνοιξὲν for its similarity with the acclamation Ἀξίος, but while the latter contributes to a verbal closure and conclusion, the former serves to open up the floor of interpretation.

THE TEN VIRGINS

Romanos's hymn starts from the parable about the ten virgins in the canonical Gospel of Matthew. Since there are some important points in the Gospel text, I shall start by quoting it:

Then the kingdom of heaven will be like this. Ten virgins took their lamps and went to meet the bridegroom. Five of them were foolish, and five were wise. When the foolish took their lamps, they took no oil with them; but the wise took flasks of oil with their lamps. As the bridegroom was delayed, all of them became drowsy and slept. But at midnight there was a shout, "Look!

¹⁷ S. GADOR-WHYTE, *Rhetoric and Ideas in the Kontakia of Romanos the Melodist* [PhD thesis]. Melbourne 2011, 13; Th. ARENTZEN, *The Virgin in Song: Mary and the Poetry of Romanos the Melodist*. Philadelphia 2017, 150–153.

¹⁸ GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos le Mélode* 45; for a general introduction to refrains in Romanos, see *ibidem* 45–47.

¹⁹ *De Ceremoniis* I 38 (ed. J. J. REISKE, *De Ceremoniis Aulae Byzantinae*. Bonn 1929, 194).

²⁰ Romanos LI (ed. J. GROSDIDIER DE MATONS, *Hymnes V* [SC 283]. Paris 1981, 271–327). The corresponding hymn in the Maas–Trypanis edition is Canticum XLVIII. The kontakion appears only in the Patmos manuscript. For a general survey of the hymn's literary motifs, see J.H. BARKHUIZEN, *Romanos Melodos, 'On the Ten Virgins' (48 Oxf. = 51 SC)*. *Acta Classica* 36 (1993) 39–54.

²¹ KODER, *Romanos Melodos und sein Publikum* 79.

²² Such a resemblance may seem ironic in the context of my argument, but it should be read, I would suggest, as an example of Romanos's playfulness and irony; irony is, after all, an important and underestimated part of his poetry; see H. HUNGER, *Romanos Melodos, Dichter, Prediger, Rhetor – und sein Publikum*. *JÖB* 34 (1984) 20–22.

Here is the bridegroom! Come out to meet him.” Then all those virgins got up and trimmed their lamps. The foolish said to the wise, “Give us some of your oil, for our lamps are going out.” But the wise replied, “No! there will not be enough for you and for us; you had better go to the dealers and buy some for yourselves.” And while they went to buy it, the bridegroom came, and those who were ready went with him into the wedding banquet; and the door was shut. Later the other virgins came also, saying, “Lord, lord, open (ἄνοιξον) to us.” But he replied, “Truly I tell you, I do not know you.” Keep awake therefore, for you know neither the day nor the hour (Matt 25.1–13).

This parable is slightly puzzling, for first it seems to suggest that the wise virgins serve as examples for the reader, as the heroines of the story. The moral at the end, however, tells the reader to stay awake, which neither the foolish nor the wise ones actually did. In any case, what nobody wants is to end up outside the door crying and shouting “open up!” like the foolish ones.

Romanos opens *his* puzzling story with an exhortation to enter the bridal chamber with lamps for Christ:

Λαμπάδα ἄσβεστον τὴν ψυχὴν νυμφίῳ δείξωμεν τῷ Χριστῷ·
σὺν αὐτῷ εἰσελευσώμεθα· νυμφὼν γὰρ ἀποκλείεται·
μὴ ἀπομείνωμεν ἔξω βοῶντες· “Ἄνοιξον”. (LI Pro)²³

Let us make the soul into an inextinguishable lamp for Christ, the bridegroom;
let us enter with him, for the bridal chamber closes;
let us not wait outside crying “*Open!*”

Like the Gospel of Matthew, Romanos encourages his congregation to act like the wise virgins and be ready so they may enter with Christ rather than remaining outside. Those who wait outside, we remember, are left crying that Christ must *open*. As it happens, this is the very word of the hymn’s short refrain. After a triad of exhortations, the singer introduces the congregation’s line, the very culmination of these verses: *Open!* Constantinople represents a liturgical realm where doors and entrances played a major part in ritual life; in Robert Taft’s words, “Entrances [...] and accessions came to characterize all Byzantine liturgy.”²⁴ The exclamation ἄνοιξον, then, would have had a direct and concrete meaning; to enter means physically to step into divine space. When the assembly exclaims this command they engage in a speech act; the words accumulate into collective verbal action.²⁵

Already in this prelude (the so-called *koukoulion* or *prooimion*), however, an irony becomes apparent: the gathered faithful cry out what they want to avoid crying; they take part in the words they wish to shun. In this way they engage from the outset in something more complex and contradictory than a confirming response, a simple *amen*; Romanos introduces his congregation to a vocal dissonance.

We frequently fail to differentiate between the poetic *I* and the poet or the singer. When we mean the first person singular of a kontakion, we tend to say “Romanos says this and Romanos says that”. Yet the first-person singular of the text does not equal the Romanos of history, however much he may have inscribed himself into the text. This holds true even if we assume that he was the performer of his own kontakia, which he can only have been during his own lifetime. The poetic *I* of Romanos’s

²³ The translations are taken from M. CARPENTER, *Kontakia of Romanos, Byzantine Melodist, II*. Colombia 1973, but I have occasionally modified them considerably.

²⁴ R. TAFT, *The Byzantine Rite: A Short History*. Collegeville 1992, 32.

²⁵ Cf. LIEBER, *The Rhetoric of Participation* 123–127; for the theoretical backdrop of speech-act theory, see J.L. AUSTIN, *How to Do Things with Words*. Cambridge, MA 1962.

corpus amounts to a highly complex phenomenon, in fact, and it often appears as a collective liturgical *I*.²⁶ In this article I make a clear distinction between the poetic *I*, and the author, and the singer(s). Since the kontakia include refrains, there are actually two “performers” or “singers”, namely 1) the congregation who sings the refrain and 2) the cantor who sings the rest of the verses.²⁷ Hence the poetic *I* of the hymn points in several directions and should never be identified with the cantor nor with the congregation in any absolute sense. Both of them lend their voices to the poetic *I*, so the song builds an *I*, a dramatic persona, in which everyone is invited to partake.

Already in the first line of *On the Ten Virgins*, this *I* addresses his own soul.²⁸ Most of the kontakion is actually an inner monologue or the poetic *I*’s dialogue with his own soul. On the other hand, “inner monologue” is not really a fitting phrase in this case since the monologue everts the self so that it turns into an outward and common self, one that the congregation comes to engage in.

In the first *oikos*, the first regular stanza, the poetic *I* continues to speak with himself. He attacks his own spiritual distraction and finally urges himself not to be sleepy when Christ comes, so that he does not end up like the foolish virgin. He says:

ὁ νυμφίος ἔρχεται· μὴ ἀπομείνωμεν ἔξω βοῶντες·
“Ἄνοιξον”. (LI 1.11–12)

the bridegroom is coming; we should not remain outside crying:
“Open!”

The poetic *I* speaks of himself and his soul in the plural: we should not be slow, so we wind up having to cry out “Open!” The congregation is asked to engage with the poetic *I*, and they are invited to take part in his everted monologue.²⁹ Their vocal involvement in the interiority of the *I* renders them on his performative inside, and they come to share in his voice. But the word that they are made to sing leaves them on the outside of Christ’s chamber – they cry “Open!” Their voice pronounces the word that the *I* says he hopes he will not have to utter. The text keeps putting the shunned word in the mouth of the faithful. Their repeated exclamation places them – through their speech act – in the odd position of actually being outside. They are forced to perform verbally their own outsideness. They have to say “Open!” While they wish to be inside, the word that they pronounce inevitably establishes them outside the doors of the chamber. Through their own speech they are placed where they do not want to be.

The *I* continues to converse with himself and to ponder the parable. He tells himself not to be lazy and merciless, for *there*, in the world to come, the merciless will be judged with mercilessness and the good and wise one will not take pity on the selfish and foolish one. Towards the end of the stanza he exhorts himself – in the plural still – to hurry up:

²⁶ On the first person singular in Romanos see D. KRUEGER, *Romanos the Melodist and the Christian Self in Early Byzantium*, in: *Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies*, London 2006. Vol. I: Plenary Papers, ed. E. Jeffreys. Aldershot 2006, 255–257.

²⁷ We do not know for sure whether the refrains were actually sung by the congregation or by the choir as a representative of the congregation, but scholars generally assume that congregational singing would have been common in Romanos’s time. See R. TAFT, *Through Their Own Eyes: Liturgy as the Byzantines Saw It*. Berkeley 2006, 60–67; KODER, *Romanos Melodos und sein Publikum* 64; IDEM, *Imperial Propaganda* 288–290; D. KRUEGER, *Liturgical Subjects: Christian Ritual, Biblical Narrative, and the Formation of the Self in Byzantium*. Philadelphia 2014, 30. Cf. H. HUNGER, *Romanos Melodos: Überlegungen zum Ort und zur Art des Vortrages seiner Hymnen. Mit anschließender kurzer Strukturanalyse eines Kontakions* (O 19. SC 35 = *Maria unter dem Kreuz*). *BZ* 92 (1999) 1–9. In any case, the refrain was not sung by the soloist.

²⁸ Although the virgins are female, the poetic *I* is male.

²⁹ Regarding interiority in Romanos, see KRUEGER, *Liturgical Subjects*.

Πτωχοὺς γὰρ εἰς τὸ μέλλον οὐκ οἰκτεῖρουσι πλούσιοι·
οὐ γὰρ οἰκτεῖραν μωρὰς σοφαὶ παρθένοι·
ἐκεῖ ἀνίλεως ἡ κρίσις τῷ μὴ ἐλεοῦντι·
ἀλλ' ἐνταῦθα φθάσωμεν τὸν τοῦ εὐσπλάγχχνου πυλῶνα βοῶντες·
“Ἄνοιξον”. (LI 2.8–12)

In what is to come, the rich do not pity the poor,
for the wise virgins did not pity the foolish ones.
There the judgment on the merciless is without mercy,
but *here* we should reach the gate of the Merciful One crying:
“Open!”

The poet appears to have changed his mind. While the former stanza said people should avoid crying “open”, this one encourages the same cry. The poetic *we* should cry “open” at Christ’s gate. If we look closely, however, there may be some nuances here which help us make sense of the unexpected shift. The *I* situates the ten virgins in the realm of the Last judgment. There, in the *eschaton*, there is no use in shouting “Open!” But in the present, one may still hope that Christ’s door will open up. This complicated negotiation with the parable serves to destabilize its definiteness. The congregant once more exclaims the refrain. Yet he or she must indeed wonder whether this ἄνοιξον is now good or bad, useful or not, foolish or wise. For was it not the foolish virgins who cried this? Why ought we to cry with the foolish?

In the ensuing stanzas, the *I* – much like the seer on Patmos – witnesses how the entire world around him dissolves into earthquakes and wars and thunder and pests.³⁰ The end of the world is near. As this extremely scary scene is progressing around the *I*, he realizes that he is not wanted within the salvific doors of the chamber. In his vision, he is left outside, desperately blaming himself and frantically crying: “Open!” Again, the cry belongs to the assembly. The people vocalize and perform the desperation of the poetic *I*, who now appears as one of the foolish virgins. With the foolish virgins and the poetic *I*, the congregation stands outside the doors of Christ, as hell is breaking loose around them.

The poem continues to project frightening scenes for a long time, and there seems to be no end to the miseries:

ὅτε πᾶσα ἡ γῆ δαπανᾶται πυρὶ
καὶ ὁ οὐρανὸς ὡς χάρτης εἰλίσσεται,
ὅτε φεύγει βυθὸς καὶ ὁ τούτου πυθμὴν
ἀναφανήσεται ὡς οὐδέποτε·
φωστῆρες οὐκ εἰσὶν· ἀστέρες γὰρ ὡς φύλλα πίπτουσιν.
Τοσαύτη ἔσται θλίψις, ὅτε ταῦτα ἐλεύσεται·
σαλευθήσονται τῶν ἄνω αἱ δυνάμεις
ἐν φόβῳ κρᾶζουσαι· “Ὅπου <ἂν> γένηται τὸ πτῶμα,
ἀετοὶ συναχθήσονται ἀφέντες ἔξω τοὺς γύπας <βοῶντας·
Ἄνοιξον”>.”³¹ (LI 5.3–12)

³⁰ Cf. e.g. Rev. 6.12–14; 19.17 *et passim*.

³¹ The refrain is missing in this stanza. That the refrain is omitted in the manuscript is not unique to this stanza or hymn, however.

when the whole earth is consumed by fire
 and the sky rolled up like paper,
 when the deep sea flees and its very bottom
 will be shown forth as never before,
 there are no luminaries, for the stars fall like leaves;
 so great will be the affliction when these things come to pass,
 that the powers above will be made to totter
 and scream in fear: “Wherever the carcass is
 eagles will be gathered driving out the vultures that are crying:
 ‘Open!’”

According to Matthew 24.29, even the powers above will be shaken in the last days. In Romanos’s apocalyptic vision it is eventually these powers who speak. The imagery connected to the refrain is slightly shifted, and the ten virgins are eclipsed. The poem moves away from the parable and develops in its own independent ways. For the first time it is not the poetic *I* who speaks the refrain; it is, in fact, the vultures – or the vultures according to the powers above, or the powers above according to the poetic *I*. One voice is wrapped in another. The singing people lend their voices to these screaming heavenly powers or the desperate vultures.

The frightening scenario that Romanos depicted must have affected the congregation emotionally. The text ultimately suggests that the congregation identify with hungry vultures; their voice turns into the voice of horrific birds of prey. Eagles will exclude them from both food and a safe refuge. In other words, crying “Ἀνοιξόν!” means embodying vultures, the birds of death.

Immediately after the people have exclaimed the vulture’s cry, something peculiar happens:

“[...]”
 ἀετοὶ συναχθήσονται ἀφέντες ἔξω τοὺς γύπας <βοῶντας·
 Ἄνοιξόν>”.
 Πόσῃν ὁδύνῃν ποιεῖ ἡ φωνὴ τοῖς ῥαθυμήσασιν καὶ πᾶσιν
 ἀμαρτωλοῖς, ὧν πρῶτος ἐγὼ εἰμι· (LI 5.11–6.2)

“[...]”
 eagles will be gathered driving out the vultures that are crying:
 ‘Open!’”
 How much woe the voice causes to the careless and to all
 the sinners, of whom I am chief!

The *voice* causes woe. This voice or sound enters the hymn quite abruptly. What voice are we talking about here? Does Romanos mean the sound of cataclysm, or the voice of the powers above that scream out in fear, or the voice of the vultures? In any case, the voice of the people still echoes in the background, and the indeterminate φωνή of the next line may find an apt reference in that congregational voice. This is one way to interpret it. The people’s voice causes woe and anguish.

Among these overlapping voices and their self-referentiality, it is truly difficult to decide what the congregation actually participates in, and how they are supposed to interpret their own voice. But they are vocally involved in a scary groan, and they contribute to a desperate scream in the extraordinarily chaotic and frightening upheaval.

Just a few lines later, the scene changes. The poetic *I*, who is talking to himself again, says he needs to be good so that he will not be left outside having to cry “Open!”:

Ψυχή μου, νεωθῶμεν καὶ ποιήσωμεν γέννημα
 ἀγαθὸν ὡς ἀγαθοῦ σπορέως σπέρμα,
 ἵν' ὅταν ἔρχηται συναγαγεῖν εἰς ἀποθήκας
 τοὺς καλοὺς καρποὺς αὐτοῦ, μὴ ἀπομείνωμεν ἔξω βοῶντες·
 “Ἄνοιξον”. (LI 6.8–12)

My soul, let us be renewed and produce
 a good offspring as a seed of a good sower,
 so that when he comes to gather into storehouses
 his good fruits, we shall not remain outside crying:
 “Open!”

Naturally, the *I* wishes to escape the horrific scenes that the listeners just heard about. He wants to repent and enter into Christ. The congregation is back to where it started: again they are performing that word which the poetic *I* hopes to avoid.

Then, in the next stanza, it all changes again. The *I* still talks about his repentance, but now he says that before the great fire consumes him, before the end of the world, he should go with tears and cry “Open!” And similarly in the next stanza he explains that humans will be consumed by the fire of their evils unless they cry with tears “open!” Mixed with tears, the word ἄνοιξον here seems to evolve into an “Open Sesame!” – a magic formula that unlocks the doors. Romanos even relates how Christ punishes the faithless so they learn to cry “open!” (LI 9).

Later (LI 11), the *I* accuses the big *we* of lingering too long in the market place. Instead of money, people should care about the divine judgment. In an ironic tone, the *I* imagines the *we* to be saying:

“Εἰ καὶ κρίσις ἔρχεται, τέως τερφθῶμεν, καὶ τότε βοῶμεν·
 ‘Ἄνοιξον’”.

[Πῖ]ψον, ψυχή μου, τὸ ῥῆμα χαμαί, πάτει τὸν νοῦν τῶν ἀπειθούντων· (LI 11.11–12.1)

“If indeed judgment comes — let us enjoy ourselves until that time, and *then* we shall cry:
 ‘Open’”

My soul, cast that phrase to the ground; trample on the meaning of the disobedient;

For the first time in the hymn, the congregation gets to perform their own urban selves, as the text envisions them outside the church walls. Needless to say, this is not how people are supposed to go about the last judgment. Their behavior rather resembles that of the foolish virgins. By singing the refrain here, the congregation is acting out a parody of themselves. The moral flaw belongs to them. By exclaiming “Open!” they are crying out their own inadequacy, and the very word ἄνοιξον once again gets coded with an ironic ambiguity. They perform a morally questionable ἄνοιξον. And, as if this were not enough, the poetic *I* actually says he wants to trample on this very word or phrase. The *I*, in which they participate, tramples upon the words of a *we* in which they participate.

And a similar thing happens a stanza later, when the poetic *I* again thematizes the word of the refrain, or the phrase it is part of. He imagines Christ to be speaking, and then he himself reacts to Christ’s words:

“[...] καὶ τὰς κλεῖς ἐπίστευσα τῷ Πέτρῳ λέγων· ‘Σὺ ἄρον <βοῶντας· Ἄνοιξον’”>.

[ῶ] ποταπὸν χαλινὸν καὶ κημὸν οὗτος ὁ λόγος μοι ἐμβάλλει·
 οὐκ ἔχω γὰρ πρὸς τοῦτόν τι φθέγξασθαι· (LI 12.11–13.2)

“[...]”
 I entrusted the keys to Peter, saying, ‘Lift up those who cry:
Open!’”
 What a bridle and muzzle this word puts on me,
 for I have nothing to say to it;

The moral coding is changing again, for now the ἄνοιξον actually does open up the doors to Christ. This time the word is imagined to come from Christ himself. The congregation now performs Christ’s word, a word that turns into a plea which he will answer through his apostle. ἄνοιξον becomes a true prayer, exclaimed by the true friends of Jesus. The poet skillfully weaves the voices of the people into that of the Savior. Once more the “word”, to which the *I* metafictionally refers, may connote the preceding sentence – or the Divine Word who spoke – but it may also simply refer to the word of the refrain, as it resounds through the nave. The word pronounced by the assembly renders the poetic *I* wordless; he has nothing to say, he says.

The poetic *I* pretends to be dumbfounded – while in reality, of course, he keeps on talking. And he says to himself:

Ψυχή μου, σκέψαι λόγον, ἵν’ ἐκεῖσε προσάξωμεν
 τῷ Θεῷ ἵν’ ἐν αὐτῷ δικαιωθῶμεν· (LI 13.8–9)

My soul, think of a word, in order that we may go
 to God, in order that we may be justified in him;

So he tries to find a word, and eventually he concludes that the way to find justification is to cry “open!” And he starts to inscribe the very word in his own mind by repeating it:³²

οὐ γὰρ [ἐνε]πόδισε τῇ διανοίᾳ σχολάζειν τοῦ βοᾶν·
 “Ἄνοιξον”.

Ἄνοιξον, κύριε, ἄνοιξόν μοι τῆς εὐσπλαγχνίας σου τὴν θύραν (LI 14.11–15.1)

it did not keep [us] from devoting time to the meaning of crying:

“*Open!*”
 Open, Lord, open for me the door of your compassion

The congregation shouts “open!” and the soloist answers like an echo: open! open! The word itself almost turns into an object of meditation. At this point the poetic *I* (as a dramatic persona) reaches the end of his monologue. He closes his own passionate self-accusation and ends up at the cross. He says to Christ:

ἐν τῷ βιβλίῳ σου γέγραπται πάντα·
 ἐν ᾧ τὰ στίγματα ἀναγινώσκ[ων] τῶν κακῶν μου
 τῷ σταυρῷ σου χάραξον, ὅτι ἐν τούτῳ καυχῶμαι βοᾶν σοι·
 “Ἄνοιξον”. (LI 15.9–12)

in your book all is written;
 as you read in it the marks of my ills
 engrave this on your cross that in *it* I boast crying to you:
 “*Open!*”

³² For stanza 15, see also KRUEGER, Liturgical Subjects 63–64.

The ambiguous references of the pronouns make these lines a bit equivocal, but it is clear that the poetic *I* makes the crucifixion and his own sins intersect, the cross and his cry. The word for “engrave” creates a half-rhyme with “open”. It is as if the refrain itself gets carved into the cross – that cross which makes the Heavenly Kingdom open. So the cry of the congregation eventually comes to converge with the Cross and gets engraved into its wood as it engraves itself into their own minds.

The kontakion ends with a long exhortation to the people. They are encouraged to repent and to cry “Open!” The exclamation “Open!” has turned into a prayer. And “open” is, of course, the very word which the people are already crying. They end up, in other words, urging themselves to do what they are actually doing. The exhortations are fulfilled as they are being performed.

CONCLUSION

Religious poets of various late ancient traditions developed elaborate uses of the refrain. In this study, Romanos the Melodist has served as a case in point. The refrain may function as a pivot of stability or meditation in a longer poem. Like the “Nevermore” of Edgar Allan Poe’s “The Raven”, however, the word ἄνοιζον does not cease to evolve. Through the performance of the hymn the congregation exclaims “open” no less than nineteen times, but it constantly changes position throughout the song. To paraphrase Heraclitus, the congregation never enters into the same refrain twice. The three-syllable word takes them through an intricate journey of identification and dissociation – of fear and horror, but also of joy and expectation. First, they exclaim the word which they hope not to exclaim; then, they cry out the same word as a just prayer. The poet makes the subtle distinction between the “open” of today – which does work – and the “open” of the last judgment which does not. Within the frame of the narrative, the word is both effective and ineffective, both immoral and honorable. The people articulate the word of the foolish virgins as they are encouraging themselves to be wise. Longing for inclusion they perform their own exclusion. The word ἄνοιζον gets associated with the deadly greed of vultures, but also with the transformative powers of the Cross. The congregation plays a vocal part in the multifaceted and multi-voiced poetic *I* and gets integrated into his self-accusing psychology. They are made to perform and associate with all these different aspects of the ἄνοιζον.

What can we make of this? First of all, by the use of the refrain Romanos is able to decentralize the first person singular of the song. Instead of a preacher that sings to his attentive audience from the ambo of his own *I*, these songs create a self in which the singer and the congregation share. Although scripted by the author, they – as performers – eventually all come to teach and exhort themselves.

Secondly, the refrain constitutes more than propaganda, more than the short aphorism which the assembled people may take home with them. The dialogical use of the refrain line in *On the Ten Virgins* I rather resembles the function of laughter in connection with comedy. When we watch and laugh, our outbursts express several complex emotions: we may recognize our own silly faults in the character’s behavior, laughter may reflect emotional joy, but we may also turn to laughter as the characters take part in revolting or painful deeds; sometimes the absurd and inconceivable makes us laugh. Each time we laugh, the sound of the laughter itself is similar, but its content or meaning differs drastically. And somehow – although it is not necessarily evident why – experiencing the waves of laughter often has a therapeutic effect on the human psychology. The kontakion’s dramatic rollercoaster of emotions and scenarios eventually ends up as a comedy with an almost peaceful happy ending. While Romanos first makes his congregation dread the word ἄνοιζον, and involves them in an ambivalent and uncomfortable way, he eventually turns their dread into prayer, and their “nevermore” into a hope for evermore.

SIMONE BETA

A Challenge to the Reader The Twelve Byzantine Riddles of Pal. gr. 356

Abstract: This paper deals with the collection of twelve Byzantine riddles contained in Pal. gr. 356 (f. 168), a manuscript written between the thirteenth and the fourteenth century. All the riddles have been translated and endowed with a full commentary, with particular regard to the similar riddles present in other manuscripts; when possible (in most cases), a solution has been provided.

One of the reasons that have so far held back the scholars who had a fairly good level of competence in the difficult field of ancient riddles (and Byzantine riddles in particular) from attempting to publish a comprehensive edition of these numerous little poems is the apparently inescapable need to endow every single conundrum not only with a translation, but also with a solution. I am not able to tell to what extent this presumed necessity is really inescapable – maybe it is just a sort of psychological obligation that could be overcome with relative ease, but what the small bibliography on this subject does witness to is the fact that most of the former editors of Byzantine riddles have often refrained from proposing a solution to a riddle that did not happen to have one. Apart from their latest editor, who chose to add at the end of the ancient texts and their modern translations a commentary with a discussion of the main issues regarding almost every riddle, most scholars have limited themselves to editing the texts they had read in the manuscripts without translating or discussing them¹.

But in my opinion, the editor who behaves in this way falls short of the readers' expectations and in some way betrays them, because, due to their peculiar nature, riddles definitely need an explanation. Moreover, a similar behavior looks like a demonstration of a sort of escapism on the part of the editor, because he hides himself behind the Greek text without giving it that peculiar kind of attention a riddle necessarily demands: not only a translation, but also (something which is most important) a solution, no matter how tentative and approximate this solution might be.

¹ The edition of the Serbian scholar Č. MILOVANOVIĆ, *BYZANTINA AINIGMATA*. Vizantijske zagonetke. Beograd 1986 opens with a short introduction and closes with a long commentary (both in Serbian). The 214 riddles, all endowed with a Serbian translation, are divided into three groups: 144 poetic riddles with solutions (placed in alphabetical order according to the first letter of the Serbian solution); 41 prose riddles with solutions (taken from the "Question-and-answer" books published by N.F. KRASNOSEL'TŠEV, *Addenda k izdaniju A. Vasileva "Anecdota Graeco-byzantina"* [*Letopis istoriko-philolog. obćestva pri Novorossijskomy unversitete* 7], Odessa 1899, and C. F. HEINRICI, *Griechisch-byzantinische Gesprächsbücher und Verwandtes aus Sammelhandschriften* [*Sächsische Akademie der Wissenschaften. Abhandlungen der philologischen-historischen Klasse* 28, nr. 8]. Leipzig 1911); 29 poetic and prose riddles without solutions (placed in alphabetical order according to the first letter of the Greek text). For her edition, Milovanović did not inspect any manuscript but relied on the texts published by the former editors, mostly without translations and commentaries. Among these editions, the most important are J.-F. BOISSONADE, *Anecdota Graeca e codicibus regiis*. Paris 1831, III 429–455 (the *editor princeps* of the so-called 'collections' ascribed to Michael Psellos, Basil Megalomytes and Theodor Aulikalamos, who wrote some footnotes and tried to solve the riddles that did not have a solution), S. LAMBROS, *Βυζαντιακὰ αἰνίγματα*. *ΔΙΕΕ* 2 (1885) 152–166, and *Αἰνίγματα*. *ΝΕ* 17 (1923) 202–217 (the Greek scholar who published the riddles of Athous Dionysiou 347 = Lambros 3881, *Diktyon* 20315), M. TREU, *Eustathii Macrembolitae quae feruntur aenigmata*. Breslau 1893 (to whom we owe the excellent edition of the 'collection' of the riddles attributed to Eustathius Macrembolites), N. A. VEIS, *Βυζαντινὰ αἰνίγματα*. *Epeteris tou philologikou syllogou Parnassou* 6 (1902) 103–110, A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Noctes Petropolitanae*. St. Petersburg 1913; T. EUANGELIDES, *Αἰνίγματα πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Γερασίου τοῦ Σπαρταλιώτου*. *Ekklesiastikos Pharos* 31 (1932) 295–298, and S. EUSTRATIADIS, *Τρύφωνος Εὐαγγελίδου: Αἰνίγματα πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Γερασίου τοῦ Σπαρταλιώτου*. *Romanos ho Melodos* 1 (1933) 154–160, published the two 'collections' attributed to Gerasimos, Patriarch of Alexandria.

In order to fight the unpleasant feeling I have just mentioned (this psychological obligation – a feeling which is nonetheless quite strong, I cannot deny it), I am going to publish here a group of mostly unedited Byzantine riddles, whose solutions I have only partially been able to find².

THE MANUSCRIPT

The riddles are preserved by the Palatinus graecus 356 (*Diktyon* 32476), a codex now safe and quiet on the shelves of the Palatine Library of Heidelberg after a very eventful life, because this precious little book, after its arrival in Western Europe, shared the same vicissitudes as the most famous Palatine manuscript, Palatinus graecus 23 (*Diktyon* 32453), the book of the Greek Anthology, that (as is well known) was first brought from Germany to the Vatican library during the Thirty Years' War as a present from Maximilian the First, Emperor of Bavaria, to Pope Gregory XV, was then brought to Paris after the treaty of Tolentino was signed between Napoleon and Pope Pius VI, and was eventually brought back to Heidelberg³.

Written by a hand dated between the thirteenth and the fourteenth century and not very different from the hand that wrote the Marcianus graecus 512 (*Diktyon* 69983), a manuscript with another interesting collection of Byzantine riddles, the Pal. gr. 356 belonged to Arsenios Apostolios, Bishop of Monemvasia, son of Michael Apostolios⁴. Its 196 paper pages contain a fairly large number of works, among which the more significant are four declamations of Libanius, one oration of Aelius Aristides, a collection of letters (Julian the emperor, Synesius, Theophylaktos Simocatta, Gregory of Nazianzos, Basil of Caesarea, Michael Psellos), some dogmatic, rhetorical, and poetical works⁵. Some of these items, such as a section of George Choïroboskos' Poetic tropes, can be found in the Marc. gr. 512 as well, but there is no reason to postulate a tight relationship between the two manuscripts.

The riddle section is placed in the last part of the Pal. gr. 356 and starts at f. 168r, after an iambic composition by Theodore Prodromos, *In Abrahamum Patriarcham*, SS. *Trinitatem convivio excipientem*⁶. Stevenson introduces the collection with the following words: *Aenigmata XII, senariis iambicis. Inc. Τίς ἐστὶν ἄλλος τῶν κακῶν σπορεύς βλάβης; f. 168. Horum aenigmatum nonnulla in aliis codicibus nomine BASILII MEGALAMITAE inscribuntur*⁷.

² In doing this, I also hope that some colleagues who are smarter than me might succeed in finding the solutions I have not been able to find. This hope has already been fulfilled by one of the anonymous readers (whom I warmly thank for his brilliance) who has found the correct solution of the ninth riddle, suggested a highly probable solution for the eleventh riddle and has indicated a parallel passage useful for reinforcing the validity of the tentative solution I had given to the seventh riddle.

³ On the manuscript of the Greek Anthology, see A. CAMERON, *The Greek Anthology from Meleager to Planudes*. Oxford 1993; for a description of its wanderings, see in particular 178–201. It is now possible to see the manuscript on the website of the Heidelberg University Library (<http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpgraec356>).

⁴ The collection of the Marc. gr. 512, first recognized by S. ZANANDREA, *Enigmistica bizantina: considerazioni preliminari. Miscellanea marciana* 2–4 (1987–1989) 141–157, and described by E. MIONI, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices Graeci Manuscripti*, vol. 2, Codices 300–625. Roma 1985, 369–374, has recently been edited by me (S. BETA, *An enigmatic Literature. Interpreting an unedited Collection of Byzantine Riddles in a Manuscript of Cardinal Bessarion [Marcianus Graecus 512]*. *DOP* 68 [2014] 211–240).

⁵ For a detailed description of the manuscript, see H. STEVENSON, *Codices Manuscripti Palatini Graeci Bibliothecae Vaticanae*, Roma 1885, 203–207. In the aforementioned website of the Heidelberg University Library (<http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpgraec356>), the manuscript is dated to the thirteenth century. G. DE GREGORIO, *Teodoro Prodromo e la spada di Alessio Contostefano* (Carm. Hist. LII Hörandner). *Nea Rhome* 7 (2010) 200, n. 8, dates it between the thirteenth and fourteenth century, stating that its handwriting is “influenzata dalla «Fettaugen-Mode»”.

⁶ Also, the riddle section of Marc. gr. 512 was preceded by a group of Prodromos' works, among which there was the poem on Abraham; but the poem immediately preceding the riddles was a different Prodromos' composition (the *Carmen in Manulem Anemam*).

⁷ The meter of the riddles is the standard Byzantine dodecasyllable, as it is customary in this kind of poetry; riddles in political verses are much rarer.

Let us accept this description for the moment and let us take a closer look at the text of the riddles, written, like the poetic texts that precede it, in two columns. After the first eleven lines of f. 168r, we read in the left hand column the title of the collection: Αἰνίγματα πᾶν ὥραϊα (“Very beautiful riddles”). Then, in the right hand column, we find the first line of the first riddle, whose beginning is connected to the end of the title by a horizontal stroke; since a similar stroke is repeated in the following two lines (that is between the end of the second line and the beginning of the third, and between the end of the fourth line and the beginning of the fifth), the copyist was probably led to behave in this way in order to help the users of the manuscript to read the text in the correct way.

Unlike other similar Greek and Latin manuscripts, where some of the answers to the riddles are written, by the copyist himself and also by later readers, either at the beginning of each poem or in the margins of the page, the Pal. gr. 356 does not present any solution – and this is why its riddles are a real challenge to the reader⁸.

Here is the text and the tentative translation of the twelve riddles, followed by the commentary⁹.

THE RIDDLES

Riddle 1 (3)

- 1 Στοὰ ξύλων ἄμοιρός εἰμι καὶ λίθων,
 ὕλης τε λοιπῆς γήϊνης πάσης ἅμα·
 οὐδεὶς καταστρέφει με καὶ παρατρέχω·
 οὐδὲν ἐγείρει καὶ συνίσταμαι αὖθις.

“I am a cloister made without wood and stones,
 without any other kind of earthly material;
 nobody can overturn me, but I can overtake;
 nothing wakes me up, but I stand up again”.

2 γήϊνους Pal (= Pal. gr. 356)

The relative notoriety of this riddle is witnessed by a curious fact that tells us something interesting about the history of the manuscript. In the right margin, just after the end of the first line of the little poem, we read the following Latin note: “*est Basilii Megalomita Cod. Reg. 968*”. The author of this remark had clearly noticed that the same riddle was written in another manuscript, a book belonging to the “collection of the king”. The king in question was the king of France: the Cod. Reg. 968 cannot be anything but the actual Parisinus graecus 968 (*Diktyon* 50557), one of the two manuscripts used by Jean-François Boissonade for his 1831 edition of the riddles of Michael Psellos, Basil Megalomytes and Theodore Aulikalamos. It is therefore highly probable that the remark was written while our manuscript was in Paris, that is, between 1797 and 1815: while he was reading the Pal. gr. 356,

⁸ In the older manuscripts the solutions are written at the beginning of each riddle, as if they were its title (see, for example, the riddles of Par. Suppl. gr. 690, mentioned *infra*, p. 14); this custom can be also seen in the many manuscripts that preserve the Latin collection of Symphosius / Symposius. In the more recent manuscripts the solutions are written (usually by a different hand) in the right or the left margins or, less frequently, on the top and at the bottom of the page.

⁹ The number of each riddle does not correspond to its position in the manuscript. The reason why I have decided not to follow the order of the manuscript is quite simple – and I trust that the reader will understand the rationale that lies behind my decision. I have preferred to start my discussion with the riddles that have already been edited; I have then dealt with the riddles that have (or appear to have) a solution and those whose solution I have not been able to find; I have finally left to the end a poem that, although it looks like a riddle, is actually something else. But, in order to let the reader know the real position of each riddle in the manuscript, I have indicated it in brackets.

a librarian who was familiar with the works written in the Pal. gr. 968 spotted the close similarity between the two poems and wrote the note we can still read¹⁰.

Although there is no indication of authorship whatsoever in our manuscript, this riddle is not anonymous. It belongs to the poetical collection of Christopher Mitylenaios, as is witnessed by the more complete manuscript that preserves it, the Cryptoferratensis Z α 29 (*Diktyon* 17975), the main basis of Marc De Groote's recent edition¹¹.

As can be seen from the text printed by De Groote (n. 35), which I quote below, Christopher's riddle is very close to ours:

Στοὰ ξύλων ἄμοιρος εἰμὶ καὶ λίθων
 ὕλης τε λοιπῆς γῆϊνης πάσης ἅμα·
 οὐδείς καταστρέφει με καὶ παρατρέχω·
 οὐδείς ἐγείρει καὶ συνίσταμαι πάλιν.

But since De Groote's text is the result of the editing of the slightly different versions present in the manuscripts he used for his edition, it might be useful to review both the manuscripts themselves and the text they present.

The manuscript of Grottaferrata is not the oldest book where we find our riddle. Written in the thirteenth century, it is at least one century younger than the Parisinus Suppl. gr. 690 (*Diktyon* 53425), a manuscript whose date has been discussed but which is now considered to be a product of the twelfth century¹². This very interesting parchment manuscript contains many other riddles, scattered through its 258 pages; the two small Christophorean sections (both anonymous: its author is never mentioned) comprehend four and two riddles, all endowed with a solution, written (as seemed to be common, at least in most of the Latin riddle collections) right before the text, as if it were its title¹³. The complete title of our riddle (that is, its solution) appears to be αἰνιγμα εἰς τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ ἵρην ἦτοι τὸ τόξον ("A riddle on the rainbow in the sky, or the bow"), which was probably the same solution written in the Cryptoferratensis (whose text is mutilated at the beginning by the teeth of mice: we read only ριν ἦτοι τὸ τόξον).

The riddle is present in three other manuscripts. In the aforementioned Par. gr. 968, a book written in the fourteenth century, its solution (written in the left margin by a different hand) is simply οὐρανός ("sky"); edited by Boissonade in the third volume of his *Anecdota*, it is the n. 41 of the collection attributed to Basil Megalomytes. The riddle had already been published by the same Boissonade in the second volume of the *Anecdota*, but in a different version¹⁴; he had found it in another

¹⁰ If the peculiarities of the stroke and of the ink do not deceive us, the author of this note might be the same one who drew the long horizontal strokes that connect the first six lines of the first riddle.

¹¹ Christophori Mitylenaii Versuum variorum Collectio Cryptensis, ed. M. De Groote. Turnhout 2012. Christopher's collection was first edited by A. ROCCHI, *Versi di Cristoforo Patrizio editi da un codice della monumentale Badia di Grottaferrata*. Roma 1887; his edition was soon followed by E. KURTZ, *Die Gedichte des Christophoros Mitylenaios*. Leipzig 1903; both editions have been superseded by De Groote's.

¹² G. ROCHEFORT, Une anthologie grecque du X^e siècle: Le Parisinus Suppl. gr. 690. *Scriptorium* 4 (1950) 2–17, dated the manuscript between 1075 and 1085; following the advice of other paleographers (Irigoien and Follieri), M. D. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres: Text and Contexts*, I (*WBS* 24/1). Wien 2003, 329, challenged this dating and wrote that the manuscript was written in the twelfth century (a date accepted by De Groote).

¹³ The riddles of the first section (ff. 144v and 145r) are 21, 47, 56 and 71 De Groote; the riddles of the second section (ff. 183rv) are 111 and 35 De Groote. In his edition, De Groote uses the Par. Suppl. gr. 690 for this second section only. It is not certain whether the poem on the sponge (137 De Groote), the last item of another Christophorean section preserved by the Par. Suppl. gr. 690 (ff. 69r–70r), is a riddle or not. In her edition, where it bears the n. 69, Milovanović considers it a riddle.

¹⁴ J.-F. BOISSONADE, *Anecdota Graeca e codicibus regiis*. Paris 1830, II 476, n. 24, in a section of Σύμμεκτα.

manuscript known for its riddles, the Parisinus graecus 1630 (*Diktyon* 51252), a more recent book (fifteenth century) where the riddle has the solution εἰς τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ ἴριν¹⁵. The third manuscript is the Marcianus graecus 524 (*Diktyon* 69995), a book older than the former ones, because it seems to have been written at the beginning of the thirteenth century; here the solution is the most complete one, because it mentions (as the Par. Suppl. gr. 690) both the rainbow and the bow (αἶνιγμα εἰς τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ ἴριν ἢ τὸ τόξον)¹⁶.

Riddle 2 (1)

- 1 Τίς ἐστὶν ἄλλος τῶν κακῶν σπορεὺς βλάβης;
 Τίς ἐξανάπτοι φροντίδων τρικυμίας;
 Φυτοσπόρος τίς τῶν κακῶν τῶν ἐν βίῳ;
 Ἐγὼ τὰ πάντα συλλαβὼν περιφέρω.
 5 Ζητεῖς δέ {με} μαθεῖν καὶ τίνα κλῆσιν φέρω;
 Μήτηρ μὲν ἐμοὶ συλλαβῶν δυὰς μία.
 Καὶ πρῶτον ἂν μου δεύτερον γράμμα ξύσης,
 θάνατον ἄλλον χεῖρονα τοῦ θανάτου
 εὐρήσεις με τάχιστα συνηρμοσμένον.
 10 Εἰ δεύτερον δὲ καὶ τὸ πρῶτον μου πάλιν,
 ζῶον βροτοῖς χρήσιμον εὐρης τετράπουν.

7 ἐν ... ξύσης Pal || 11 εὐρήσεις με Pal

“What is the other thing that sows disgraces that might cause damage?
 Who might kindle a strong wave of troubles?
 Who is the begetter of the disgraces that torment our life?
 I embrace all these things and bring them with me.
 Are you trying to know who I am and which name I bear?
 My mother is a single couple of syllables.
 And if you start by erasing my second letter,
 you will soon find out that I am a combination of letters
 that make me another death worse than death itself.
 But if you go on by erasing the first letter as well,
 you will find out that I am a four-footed animal useful to mortal men”.

With the exception of the first two lines, the riddle has a lot in common with another riddle published by Boissonade in 1831. In the collection assembled by the French scholar under the title *Αἰνίγματα συντεθέντα παρὰ Βασιλείου τοῦ Μεγαλομίτου* (“Riddles collected by Basil Megalomytes”) through the fusion of the two Basilian ‘collections’ he had found in Par. gr. 968 and 1630, this riddle occupies the first place. A quick look at this version will suffice to show that the main difference is the presence of a couple of extra lines in the Palatine version:

¹⁵ Both versions were published by Cougny in his *Appendix* (E. COUGNY, *Epigrammatum Anthologia Palatina cum Planudeis et Appendice nova epigrammatum veterum ex libris et marmoribus ductorum*. Parisiis 1890, III, nn. 46 and 75); Par. gr. 968 and 1630 were the manuscripts used by Boissonade for the text of the collection attributed to Basil Magalomytes. Milovanović (as note 1) prints the riddle Boissonade had taken from Par. gr. 968 (n. 13).

¹⁶ The more significant textual difference between the manuscripts lies at l.3: in Marc. gr. 524 and Par. gr. 968 we have *περι-στρέφει*, in the other four (Par. Suppl. gr. 690, Crypt Z α 29, Pal. gr. 356 and Par. gr. 1630) *καταστρέφει*.

Φυτοσπόρος τις τῶν κακῶν τῶν ἐν βίῳ
 ἐγὼ τὰ πάντα συλλαβῶν περιφέρω.
 Ζητεῖς δὲ μαθεῖν καὶ τίνα κλῆσιν φέρω;
 μήτηρ ἐμὴ μὲν συλλαβῶν δυὰς μία·
 διπλῇ δὲ φωτίζει με τριάς γραμμάτων.
 Καὶ πρῶτον ἐν μου, δεύτερον, γράμμα ξέσας,
 πανευφυῶς εὗρης με χεῖρα θανάτου·
 καὶ δεύτερον δὲ καὶ τὸ πρῶτόν μου πάλιν,
 ζῶον βροτοῖς χρήσιμον εὗρης τετράπουν.

There are other significant differences, such as the presence of an extra line in the Parisian version (l. 5: διπλῇ δὲ φωτίζει με τριάς γραμμάτων) and the wordier structure of ll. 8–9 in the Palatine version (θάνατον ἄλλον χεῖρονα τοῦ θανάτου / εὐρήσεις με τάχιστα συνηρμοσμένον instead of the more simple πανευφυῶς εὗρης με χεῖρα θανάτου). What does not change, though, are the multiple solutions of the riddle (φθόνος / φόνος / ὄνος), a common feature of these Byzantine conundrums.

The play between φθόνος (‘murder’) and φόνος (‘envy’) has a tradition that is much older than this peculiar poetic genre, whose popularity began around the eleventh century: in the epigram Εἰς φθόνον, composed four centuries before, George Pisides wrote that ‘murder’ (φόνος) is what we obtain when we erase the second letter of ‘envy’ (φθόνος); in one of her gnomic epigrams, composed in the ninth century, the nun Kassia wrote that ‘murder’ is the consequence of ‘envy’ (ἐκ φθόνου φόνος)¹⁷.

The success of such a wordplay led the poets who were active in the following centuries either to write other riddles with the same solutions or to add new solutions following the same pattern; since riddles tend to have an open tradition, it is difficult to say if the first two lines we read in the Palatine version were added at a later date to a shorter, original version, or if it was the author of the Parisian version who decided to cross out the first two lines and therefore shorten a version that seemed too long to him.

In fact, other versions of the same riddle might be even more different. This is the case for the riddle which the Baroccianus graecus 76 (*Diktyon* 47363) attributes to Euthymios Tornikes, first edited by Papadopoulos-Kerameus:

Ἐγὼ κακῶν κάκιστος ἀρχῆθεν μένω·
 δασὺν φέρω τράχηλον, ὥς καὶ τὴν κάραν.
 Εἰ γοῦν σὺ τὸν τράχηλον ἐκτέμης μόνον,
 κακοῦ πατρὸς χεῖριστον εὐρήσεις γόνον·
 εἰ δὲ ψιλώσεις τὴν δασυνθεῖσαν κάραν,
 πολλοῖς βροτοῖς κύοντα τοὺς πόνους ἴδης.
 Οὐκοῦν πατήρ, παῖς, ἔγγονος, κακὰ τρία,
 φθορὰν παρεισφόρησαν εἰς πᾶσαν χθόνα¹⁸.

¹⁷ George Pisides, Epig. 28 Sternbach (= 111 Tartaglia); Kassia A 40–42 Krumbacher. On these wordplays, cf. BETA, *Enigmatic Literature* 227. On the peculiar concept of ‘envy’ in Byzantine literature, cf. M. HINTERBERGER, *Phthonos: Missgunst, Neid und Eifersucht in der byzantinischen Literatur (Serta graeca 29)*. Wiesbaden 2013.

¹⁸ PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Noctes* 206, n. 4: “Here I stand from the beginning, the worst of all evils: / I have a hairy neck, and so is also my head. / If you cut my neck only, / you will find out that I am the worst son of an evil father; / but if you strip bare my hairy head, / you might see that I bear in my womb tribulations for all mortal men. / The father, the son and the offspring are the three evils / that use to cause destruction all over the world”.

The author took his start from the Pisidian couple (φθόνος / φόνος), but he then changed the third solution, because if we eliminate the aspiration (δασύτης) of the first letter (the φ) by making it ψιλός (a π), we obtain the word πόνος ('tribulation')¹⁹.

Riddle 3 (12)

- 1 Ἐν γράμμασιν ἕξ συλλαβὰς τρεῖς σοι {φέ} φέρω.
 Ψυχῶν μεσίτης εἰμὶ πρὸς τὸν δεσπότην.
 Ἄν ἀφέλης μου τὴν κεφαλὴν εὐστόχως,
 μάθης με βροτῶν ἐσχάτην κατοικίαν.
- 5 Εἰ δ' αὖ κεφαλὴν ἀφέλης τὴν δευτέραν,
 τόπον ποθητὸν ναυτίλοις μάθης φίλον.
 Εἰ δ' αὖ κεφαλὴν ἀφέλης καὶ τὴν τρίτην,
 εὖρης με τοῦ ἔαρος σύμβολον νόει.
 Εἰ δ' αὖ τέταρτον ἀφέλης τῶν γραμμάτων,
- 10 ὕπαρξιν εὖρησεις με τοῦ θεοῦ μόνον.
- “I bring you three syllables in six letters.
 I am a go-between of souls as far as the lord is concerned.
 If you take away my head with accuracy,
 you might learn that I am the last house of mortal men.
 But if you take away also my second head,
 you might learn that I am a beloved and desirable place for sailors.
 But if you take away also my third head,
 you might find out – think! – that I am the token of spring.
 But if you take away also the fourth of my letters,
 you might find out that I am simply the essence of God”.

Like the one we have just discussed, the last riddle of the Palatine collection is also a variation on another fairly popular riddle – and, exactly like the ‘envy’ riddle, its most significant difference from the other versions we happen to know lies in the first couple of lines.

One of the commonest versions of the riddle, the poem first edited by Boissonade among the ‘collection’ attributed to Michael Psellos, has many progressive solutions, because from the first one we pass to the second one by eliminating the first letter, and so on:

Τρισύλλαβον πέφυκα. Σὺ δέ με σκόπει·
 ζῶν με γεννᾷ· ζῶν οὖκ οὖν τυγχάνω.
 Ἄν μου τὸ πρῶτον ἀφέλης τῶν γραμμάτων,
 εὖρης με κατάπαυσιν ἀνθρώπων γένους·

¹⁹ Another version (made known to me by Albrecht Berger, who found it at the bottom of p. 16 of the second edition of Caspar Ludwig Momartz's *Bosporomachia*, an allegoric poetical composition in modern Greek, published in Venice by Dimitrios Theodosiou in 1792) shows all the four solutions – but the last two have been quite inappropriately inserted by the unknown poet in the text itself. The text of this “riddle in iambic” (Αἶνιγμα, στίχοις ἱαμβικοῖς) whose title is “About envy, murder, labour and ass” (Τοῦ φθόνου, φόνου, πόνου καὶ ὄνου), is the following: Ἐγὼ κακὸν κάκιστον ἀρχῆθεν πέλω, / δασὺν φέρω τράχηλον ὡς καὶ τὴν κάραν. / Ἄν γοῦν σὺ τὸν τράχηλον ἐξέλης μόνον, / κακοῦ πατρὸς κάκιστον εὖρήσεις γόνον. / Εἰ δὲ ψιλώσης τὴν δασυνθεῖσαν κάραν, / πολλοὺς βροτοὺς φθείροντα εὖρήσεις πόνον. / Εἰ δ' ἐξέλης αὖ τὴν ψιλωθεῖσαν κάραν, / ζῶν φέριστον λοιπὸν εὖρήσεις ὄνον.

τὸ δεύτερον δὲ γράμμα συναφανίσας,
 γῆς πρὸς θάλατταν ὅξυ κατίδης τέλος·
 κἂν τὸ τρίτον γράμμα δὲ πάλιν ὑφέλης,
 εὐωδίαν ἔχον με πολλὴν κατίδης·
 εἰ γράμμα μου τέταρτον πάλιν ἐκβάλοις,
 ὄντως ὄν εὐρήσεις με, κἂν δίχα τόνου²⁰.

Here in Psellos' version the first solution is κηρίον (the 'honeycomb' has been begotten by an animal, but is not an animal), followed by ἡρίον (the 'tomb' is the repose of the human beings), ῥίον (the 'promontory' is the sharp end of the land near the seaside), ἴον (the 'violet' has a strong and good scent) and ὄν (the neuter participle of the verb 'to be' is in effect the real being).

In the same volume of his *Anecdota*, Boissonade also published the version he found in the two 'collections' of Basil Megalomytes:

Πτηνόν με γεννᾷ, καὶ βροτὸν μαῖαν φέρω,
 οὐ πρέσβις οὐράνιος ἄπιλος πέλω.
 Ἄν δ' ἀποτάμης τὴν κατ' ἀρχάς μου κάραν,
 δάκρυα κινῶ καὶ μόνης ἐκ τῆς θέας·
 εἰ δ' ἀφέλης μου καὶ κάραν τὴν δευτέραν,
 ποθητόν εἰμι ναυτίλοις ἐν ταῖς ζάλαις·
 εἰ δ' αὖ κεφαλὴν ἀφέλης μου καὶ τρίτην,
 ἔαρ τὸ τερψίθυμον εἰς μέσον φέρω.
 Εἰ δ' ἀποκόψεις καὶ τετάρτην μου κάραν,
 ὕπαρξιν ἐκ ῥήματος καὶ μόνην ἔχω·
 εἰ δ' αὖ σὺν αὐταῖς καὶ πέμπτην διατέμης,
 γραμμαὶ συνιστῶσί με τρεῖς. Σοφέ, νόει²¹.

The differences between this riddle and Psellos' lie not only in the text of the clues ("I have been begotten by a bird but my midwife is human"; "I make people cry simply by showing myself"; "Sailors long for me during the storms"; "I bring inside me the spring that gives joy to the soul"; "I owe my own single life to a verb"), but also in their number, because the author had added a sixth definition: the clue "if you cut also a fifth letter together with the other four, I am made by three strokes" is a hint at the capital letter N.

It would be too long (and also out of place here) to discuss all the other versions of this extremely beloved riddle. It is more significant to look at the beginning of the Palatine riddle instead, because

²⁰ Psellos 47 Westerink (13 Boissonade = 40 Cougny = 128 Milovanović): "I have three syllables. Look at me: / an animal begets me; and yet, I am not an animal. / If you take away the first of my letters, / you might find out that I am the resting place of the human race; / having wiped out my second letter, / you might see that I am a sharp end of land in front of the sea; / if you subtract my third letter as well, / you might see that I am something very sweet-smelling; / if you should throw away my fourth letter as well, / you will discover that I am what really is, even though I do not have an accent". Psellos' 'collection' has recently been edited by L. G. WESTERINK, Michael Psellus. *Poemata*. Stuttgart – Leipzig 1992, xxvi and 298–302; on its structure, see A. CAMERON, Michael Psellus and the Date of the Palatine Anthology. *GRBS* 11 (1970) 339–350. A shorter version of this riddle can be read in the 'collection' of Eustathios Makrembolites 4.3 (TREU).

²¹ Basil 6 Boissonade: "(“I have been begotten by a bird but my midwife is a human being; / I am his unfledged ambadress, high in the sky. / If you cut my head at its beginning, / I make people cry simply by showing myself; / if you cut my second head as well, / sailors long for me during the storms; / if you cut my third head as well, / I bring inside me the spring that gives joy to the soul. / If you cut my fourth head as well, / I owe my own single life to a verb; / but if you cut also a fifth letter together with the other four, / I am made by three strokes. If you are clever, solve this riddle, then!”). The riddle was published by Cougny as well (n. 50).

the clue “I am a go-between of souls regarding the lord” does not seem to correspond to the honeycomb. Since the second solution cannot be anything else than the customary ἡρίον, the first solution must be either θηρίον or νηρίον, the only two Greek words ending with -ηρίον that have a sound meaning. If the ‘lord’ (δεσπότης) is ‘the Lord’ (that is, God) and if this ‘go-between’ is something that, by causing the death of men and women, makes their souls go to heaven (and therefore meet God), both solutions might be possible. But, even if ‘oleander’ (νήριον) is well known for being a very poisonous plant, I think that ‘wild animal’ / ‘beast’ (θηρίον) might be a more appropriate (because less remote) answer²².

Riddle 4 (7)

- 1 Ἐγὼ βλέπω τὰ πρόσθεν ἐν θεοπτία.
Εἰ γοῦν τὸ πρῶτον ἀφέλης τῶν γραμμάτων,
εὗρης με πρᾶγμα συστατικὸν τῶν ὅλων.
Συναφελῶν δὲ δεῦτερον τῶν γραμμάτων,
- 5 μάθης με διπλὴν ἐκτελοῦν σημασίαν.
Γνοίης δὲ πάλιν ἀναγνοῦς ἀντιστρόφους
ὅπερ συνεστῶς ἐστὶν ἐκ τῶν τεσσάρων.

“I see through the eyes of God what has happened in the past.
If you take away the first of my letters,
you might find out that I am a component of the entire world.
Having subtracted the second of my letters,
you might discover that I have a double meaning.
By reading my contrariwise, you might learn
what is the thing that is composed by the four (elements)”.

In the ‘collection’ of Psellos, the riddle of the honeycomb (13 Boissonade = 47 Westerink) was preceded by a conundrum whose four answers were exactly the same four solutions as for our riddle, although the text of the clues is completely different:

Εἷς τοῦ χοροῦ πέφυκα τῶν θεοπρόπων.
Δισυλλαβῶν δὲ γραμμάτων τετρακτὶ
τὴν πῆξιν ἔσχον· ἂν δὲ τὴν κάραν τέμης,
νηφάλιον θήσεις με τοῖς βροτοῖς πόμα,
καὶ σωματικῶν ρυπτικὸν μολυσμάτων.
Διχῇ δὲ διελὼν με καὶ τεμὼν μέσον,
μέρος μὲν τοῦ σώματος αὐτίκα νόει.
Ἀντιστρόφως δὲ τὴν ἀνάγνωσιν δράσας,
ἐναντίον θήσεις με τοῖς ἀσωμάτοις²³.

²² Some of the other versions of the riddle with the first clue as ‘honeycomb’ are discussed in BETA, Enigmatic Literature 225. The versions of the riddle with the first clue as ‘beast’ can be found in the following manuscripts: Ambrosianus E 34 sup. [Diktyon 42686], f. 85r, Bononiensis 2911 [Diktyon 9746], f. 71r, Ierosolimitani 303 and 797; f. 83v; Meteorensis Metamorphoseos 399 (Diktyon 41809), f. 113r; Vindobonensis Phil. gr. 321 (Diktyon 71435), f. 263v; Vaticanus Barberinianus Gr. 41 (Diktyon 64589), f. 108r (copied by Leone Allacci). Contrary to what I had guessed in my edition (BETA, Enigmatic Literature 224), the first clue of Marc. gr. 512 (Δάκνω σε καὶ τρέμω σε καὶ τί τυγχάνω; / Τριῶν δὲ κύκλος συλλαβῶν με δεικνύει), also present in Vindobonensis Phil. gr. 124 (Diktyon 71238), f. 6v, might hint more at a ‘beast’ than at a ‘honeycomb’.

²³ Psellos 46 Westerink (12 Boissonade = 39 Cougny = 118 Milovanović): “I am one of the group of the prophets. / My structure was made of a bunch of four letters / in two syllables; but if you cut my head, / you will turn me into the teetotal drink of the

If one reads this version, the first solution is not difficult to find, since there are three prophets (the classical word θεόπροπος is used in the Bible for indicating Moses) whose Greek name is made of four letters (Ἄμωσ ‘Amos’, Ἰωήλ ‘Joel’ and Ὡσηέ ‘Hosea’), but only the name of the first one can be divided into two syllables. If deprived of the first letter (the ‘head’), the name Ἄμωσ becomes the unusual word μῶς, the term that, according to Philo of Alexandria, in the language of the ancient Egyptians meant ‘water’ (“the component part of the entire world”, according to the Palatine version, but also “the teetotal drink of the human beings that cleans up the filthiness of the body”, as Psellos’ version says)²⁴. The second half of the name of the prophet is ὦς: in the text of our manuscript it is a word that has two meanings (the conjunction and the noun that is an equivalent of οὖς ‘ear’); in the text of the many manuscripts that have preserved Psellos’ ‘collection’, it is simply a part of the body (ὦς = οὖς). Finally, the palindrome reading of Ἄμωσ gives σῶμα (‘body’): “the opposite of what is not bodily” for Psellos, “what is composed of the four elements” for the unknown poet of the Palatine manuscript²⁵.

Riddle 5 (8)

- 1 Ζῶον τετράπουν χρηματίζω τῇ φύσει.
Πλὴν συλλαβὴ τις πρὸς δὲ καὶ λέξεις μία
τῶν γραμμάτων τέσσαρσι συντεθειμένη
κλῆσιν παριστᾷ τὴν ἐμὴν σαφεστάτην.
- 5 Εἰ γοῦν τὸ πρῶτον ἀφέλης τῶν γραμμάτων,
ψιλὸν δὲ πάλιν ἀντὶ τούτου μοι λάβῃς,
μέρος μελῶν με τῶν ἀναγκαίων μάθῃς.
Εἰ δ’ αὖ διώξεις τὸ ψιλὸν πορρωτάτω,
θήσεις δὲ δασύ, γῆν με γνωριεῖς, φίλε.
- 10 Τοῦ προστεθέντος δ’ αὖθις ἀφελουμένου
καὶ τινος ἐμβληθέντος ἀμεταβόλου,
ψυχῆς μέρος με κυριότατον μάθῃς.
Ἀφείς δὲ τοῦτο καὶ λαβὼν θαυμασίως
τὸ τῶν ὅλων ἔκκριτον ἀμεταβόλων
- 15 χύσιν με μάθῃς ὑδάτων πεφυκέναι.
Τούτου δὲ πάλιν μακρὰν ἀπερριμμένου,
αἰσθήσεως εἰδὸς με γνώσεις αὐτίκα.
Ἀρχῆς δὲ τούτου πάλιν ἐξαιρουμένης,
ζῶον τετράπουν εἰμὶ καθάπερ πάλαι.

3 συντεθειμένε Pal || **9** φίλος Pal || **16** ἀπερριμμένου Pal

“I am called a four-footed animal, because of my nature.
I have just one syllable, and moreover one single word,
composed by four letters,
represents my name in the clearest way.

human beings / that cleans up the filthiness of the body. / But after having divided me and cut me in the middle, / you should soon know that I am a part of the body. / Having read me contrariwise, / you will make of me the opposite of what is not bodily”.

²⁴ Philo, The life of Moses 605 B.

²⁵ On palindromes in Greek literature, see C. LUZ, Technopaignia. Formspiele in der griechischen Dichtung. Leiden – Boston 2010, 179–211.

If you take away the first of my letters
 and if you pick up a voiceless consonant instead,
 you might learn that I am a necessary part of the body.
 If you drive far away the voiceless consonant
 and put an aspirated one, you will know, my friend, that I am earth.
 After having taken away the letter that had been added
 and after having inserted a liquid consonant,
 you might learn that I am the most important part of the soul.
 After having taken away this letter and picked up like a magician
 the most eminent of the liquid consonants,
 you might learn that I have become a flood of water.
 After having thrown far away this letter as well,
 you will learn at once that I am a form of sense-perception.
 But if the first letter is then taken away,
 I am a four-footed animal exactly as I was before”.

One of the main features that mark the compositional technique of the author of our riddles, namely the inclination toward the modification of the standard structure of a given poem by inserting one (or even more) new clues, is shown in the most evident way in this conundrum, by far the longest one of our collection.

The oldest example of a riddle with multiple solutions known to us is the following epigram from the fourteenth book of the *Palatine Anthology*:

Εἰμὶ χαμαιζήλον ζῶων μέλος· ἦν δ’ ἀφέλης μου
 γράμμα μόνον, κεφαλῆς γίνομαι ἄλλο μέρος·
 ἦν δ’ ἕτερον, ζῶον πάλιν ἔσσομαι· ἦν δὲ καὶ ἄλλο,
 οὐ μόνον εὐρήσεις, ἀλλὰ διηκόσια²⁶.

Its four solutions, that go from the first (πούς) to the last (ς) through a series of progressive eliminations of the first letter of each resultant word (οῦς and ὕς), have inspired many similar riddles, that differ from one another just because of the first solution, since the Greek words composed of four letters that end with -ους are many²⁷.

Our unknown poet has chosen to insert all these possible solutions in just one riddle. Therefore, we start with the ‘ox’ (βοῦς) and, through the change of the first letter (the voiced β turns into the

²⁶ Greek Anthology 14.105: “I am the part of an animal which affects the ground; but if you take a single letter / away from me, I become a part of the head; / but if you take away another letter, I shall again be an animal; but if you take another letter away, / you will not find me one, but two hundred”. On this epigram, see the remarks of N. HOPKINSON, *Greek Poetry of the Imperial Period: An Anthology*. Cambridge – New York 1994, 105; he does not say why he has chosen to date it before the Byzantine era, but if he considered it to be a creation of a poet lived during the Roman Empire because of its meter (classical elegiac couplet instead of Byzantine dodecasyllable), I cannot but agree with his tentative date. See also C. LUZ, *What Has It Got in Its Pockets? Or, What Makes a Riddle a Riddle? In: The Muse at Play. Riddles and Wordplay in Greek and Latin Poetry*, ed. J. Kwapisz – D. Petrain – M. Szymański. Berlin – Boston 2013, 83–99.

²⁷ The epigram that, in the same Palatine book, follows AP 14.105 is very similar: Τέσσαρα γράμματα ἔχων ἀνύω τρίβον· ἦν δὲ τὸ πρῶτον / γράμμα ἀφέλης, αἰώ· καὶ τὸ μετ’ αὐτὸ πάλιν, / βορβόρω εὐρήσεις ἐμὲ φίλτατον· ἦν δὲ τὸ λοιπὸν / αἶρης, εὐρήσεις ἀπίρρημα τόπου (“I have four letters and I walk marching along: but if you take away the first letter, / I hear; and if you take away the one after it, / you will find me very fond of mud; but if you take away the last letter / instead, you will find an adverb of place”). The first three solutions of AP 14.106 (πούς, οῦς, ὕς) are the same, but the last one is different, because it comes out of the elimination of the last letter of the first solution: if we take away the last letter of πούς we obtain the adverb of place ποῦ (‘where’).

voiceless π), we find the same ‘foot’ (πούς) as in the epigram from the *Palatine Anthology*²⁸; if we substitute the voiceless consonant with an aspirated one, we find the ‘soil’ (χοῦς); if we again change the first letter and add in sequence two liquid consonants, we have first the ‘mind’ (νοῦς) and then the ‘stream’ (ροῦς)²⁹; with the last couple of solutions we come back to the standard answers ‘ear’ (οὔς) and ‘pig’ (ῥς).

Riddle 6 (5)

- 1 Μέρος μὲν εἰμι τῶν βροτοῖς πεφυκότων,
ἔτι δὲ καὶ φύλαγμα τῶν ἐν ταῖς μάχαις.
Καὶ γάρ με δισημαντον εὔρης, εἰ θέλεις·
λέξιν δὲ δισύλλαβον ἐμπεριφέρω,
- 5 γράμμασι πέντε τὴν ὅλην πληρουμένοις.
Τούτων δ’ ἀριθμός ἐστι μέχρι χιλίων
πλὴν προστεθέντων τριάκοντα καὶ μόνων.
Καιρὸν δὲ δηλῶ καὶ πάλιν εὐμορφίαν
ἀρχὴν ὅταν τις καὶ τέλος τῶν γραμμάτων
- 10 ὑπεξέλῃ μου καὶ τὸ λειφθὲν κατίδῃς·
διπλῆς γάρ εἰμι καὶ πάλιν σημασίας.

3 δυσήμαντον Pal

“I am one of the parts of the human body,
but I also act as a protection during battles.
If you want, you can find out that I have a double meaning³⁰:
I bring inside me a word made of two syllables,
formed on the whole by five letters.
Their number reaches the sum of one thousand,
but only if you have added the number thirty to this total sum.
If you take away the beginning and the end of the letters
that compose my name and if you look at what is left,
I indicate time and then beauty:
in fact, I still have another double meaning”.

The five texts I have translated and commented so far were similar to other riddles already known to us from other sources. By contrast, the texts I am going to deal with in the next part of this article are all unedited (save the second poem of our manuscript, a strange text I will discuss at the end); therefore I am starting to move on less steady ground.

But, as far as this riddle is concerned, I am quite sure of its solution, thanks to another different kind of clue we have not met so far – a clue whose goal is precisely to let those who try to solve a riddle know if the solution (or the solutions) they have found is (or are) correct. Such a clue is the

²⁸ A riddle with the solution βοῦς (οὔς / ῥς / ς) is 83 Milovanović, first edited by LAMBROS, *Βυζαντιακὰ αἰνίγματα* 157, n. 5.

²⁹ Two riddles with the solution νοῦς are 138 and 139 Milovanović: the first one belongs to the ‘collection’ of Basil Megalomytes (33 Boissonade = 71 Cougny); the second one was first edited by LAMBROS, *Βυζαντιακὰ αἰνίγματα* 157, n. 4. One riddle with the solution ροῦς is 82 Milovanović (for its first edition, see again LAMBROS, *Βυζαντιακὰ αἰνίγματα* 157, n. 6). For the use of the adjective ἀμετάβολου (‘invariable’) in the sense of ‘liquid’, see Dionysius Thrax, *Ars grammatica* 632.7.

³⁰ The adjective δισημαντος is only attested in a passage of Eustathios of Thessalonica, *Commentarii ad Homerī Iliadem* III 517,8 (VAN DER VALK).

numeric periphrasis we read at ll. 6 and 7 (“Their number is one thousand, / but only if you have added thirty”): these two lines are a reference to the principles of isopsephy, because they mean that the sum of the letters that form the first word must be 970 (that is, one thousand minus thirty)³¹.

The first solution of the riddle is then a word of five letters that has two different meanings, because it indicates not only something used as a protection during a battle, but also a part of the human body. Such a word is θώραξ, ‘cuirass’ and ‘thorax’; the confirmation is indeed given by the isopsephic play, because if one adds up 9 (the numeric correspondent of θ), 800 (ω), 100 (ρ), 1 (α) and 60 (ξ), the result is precisely the number 970.

And, of course, if one takes away the first and the last letters of θώραξ (namely θ and ξ), the solution is ὥρα, another word with a double meaning, because it is not only an indication of time (‘hour’), but also means ‘beauty’.

Riddle 7 (4)

- 1 Ἐμψυχόν εἰμι γεννηθὲν ἄλλ’ ἀσπόρως.
Μέσον περιφέρει με τετράς γραμμάτων
Ἄιδης δὲ καὶ κόσμος με τετραμερόθεν
κάγῳ γεννήσας καὶ γεννηθεὶς ἀσπόρως,
5 πόνους τὸ γεννώμενον προσέφερε μοι.

“I was born endowed with life, but without having been sown.
A group of four letters encloses me up in the middle;
underworld encloses me, and also heaven does from its four parts;
although I have given birth and I have been given birth without having been sown,
what has been given forth has brought upon me troubles”.

The solution of the riddle seems quite clear: what has been generated without having been sown cannot be but Adam, the first man, whose name is made of four letters; he was able to generate in turn, but this ‘generation’ made his life troublesome.

Since our text is a riddle, I reckon that the last line of the poem is an enigmatic reference to Eve, who was created out of a rib of Adam. This quite unusual form of generation is alluded to in the commonest riddle on the first man, which is also the first item of Milovanović’s edition, a poem copied in many manuscripts, where Adam speaks in first person:

Ὁ πατήρ μου ἐγέννησέ με ἐκ κοιλίας μητρός μου
καὶ ἐγὼ ἐγέννησα τὴν μητέρα τοῦ πατρός μου³².

Here, the father mentioned in both lines is God, who generated Adam out of the womb of the Mother Earth; in his turn, Adam generated Eve, who was going to generate (through a long line of descendants) the Virgin Mary, the mother of God, father of Adam.

The ‘troublesome’ nature of Eve, together with her miraculous birth, is alluded to in another riddle belonging to the ‘collection’ of Psellos:

³¹ On the many uses of isopsephy in Greek literature, see LUZ, *Technopaignia* 247–325.

³² This riddle (1 Milovanović: “My father begot me out of the womb of my mother; / as for me, I begot the mother of my father”) was first edited by A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Παλαιὰ καὶ νεώτερα αἰνίγματα. Laographia* 1 (1909) 575; other more or less similar versions were then edited by S. KYRIAKIDES, *Ἄσματα καὶ αἰνίγματα. Laographia* 8 (1921) 122, n. 4; LAMBROS, *Βυζαντιὰ αἰνίγματα* 210, n. 38, 213, n. 83, 215, n. 39; N. KYTION, *Βυζαντινὰ αἰνίγματα. Kypriaka Chronika* 3 (1925) 133, n. 10.

Ἀνὴρ με γεννᾷ καὶ πατὴρ ὑπὲρ φύσιν·
ζωὴν καλεῖ με, καὶ θάνατον προσφέρω³³.

The allusions to the peculiarity of Eve's generation present in these two poems make the interpretation of the last line of the riddle of the Pal. Gr. 356 less probable as a reference to another 'trouble' generated by Adam (namely, the birth of his son Cain).

As for the third line of the riddle, the reason for the seemingly obscure mention of Hades and of the four parts of the universe can be explained through a couple of passages of the *Sibylline Oracles*³⁴. In the first book of the Oracles, we learn that Hades (Ἅιδης) appears to have taken its name from having 'enwrapped' and 'hidden' Adam (Ἀδάμ) after his death; the verb used in the oracle (ἀμφικαλύπτω) is somehow recalled by the verb we read in the riddle (περιφέρω)³⁵. In the second book of the Oracles, we learn that Adam's name fills the four parts of the world, because the first letters of the Greek names that indicate the four parts of the world (ἀντολία, δύσις, ἄρκτος and μεσημβρία), that is East, West, North and South, spell out the four letters of the name of the first man³⁶.

Riddle 8 (6)

- 1 Ἐνυγρόν ἐστιν ἡ προσοῦσα μοι φύσις,
καὶ βρῶσις εἰμι τοῖς βροτοῖς ποθητέα.
Εἰ γοῦν τὸ πρῶτον ἀφέλης τῶν γραμμάτων,
ἂν ἀφέλης δὲ καὶ τελευταῖον πάλιν,
- 5 γνώσεις πνοήν με καὶ μίαν τῶν δουλίδων.

“The nature I have is something aquatic,
and I am a food mortal men do like a lot.
If you take away the first of my letters,
but then you take away also the last one,
you will learn that I am a breeze and one of the handmaiden”.

The clues given by the poet in this short riddle are quite straightforward, and do not seem to be ambiguous. But I must admit that it has not been easy to find the three solutions – and, by the way, I am not completely sure that those I have found are the correct ones.

The first clue tells us that the first solution must be a fish. As in the other cases we have seen (and also in some others that we are going to see), the author has taken the start from another famous

³³ Psellos 51 Westerink (17 Boissonade = 44 Cougny = 15 Milovanović): “A man generates me, a father against nature; / he calls me ‘life’, but I bring death”.

³⁴ As already signaled in n. 2, I owe this indication to an anonymous reader who, with his extremely useful remarks, made a significant contribution to the completeness of this article.

³⁵ Oracula Sibyllina 1.81–2 (GEFFCKEN): Ἄιδην δ’ αὐτ’ ἐκάλεσαν, ἐπεὶ πρῶτος μόλεν Ἀδάμ / γευσάμενος θανάτου, γαίῃ δέ μιν ἀμφεκάλυψεν). Among the meanings of περιφέρω quoted in LSJ, ‘to enclose’ (‘to surround’, ‘to enwrap’) is missing, but the peculiar meaning I use in my translation can be easily deduced from the noun ἡ περιφέρεια (‘circumference’).

³⁶ Oracula Sibyllina 3.24–6 (GEFFCKEN): αὐτὸς δὲ θεὸς ἐστ’ ὁ πλάσας τετραγράμματον Ἀδάμ / τὸν πρῶτον πλασθέντα καὶ οὐνομα πληρώσαντα / ἀντολίην τε δύσιν τε μεσημβρίην τε καὶ ἄρκτον). But the author of our riddle might have taken this well-known etymology (witnessed by Augustine as well: see his commentary to John’s Gospel, 9.14.2) from a Christian epigram of the first book of the *Palatine Anthology* as well (1.108: Οὐ σοφίης ἀπάνευθεν Ἀδάμ τὸ πρὶν ἐκαλεῖτο, / τέσσαρα γράμματ’ ἔχων εἰς τέσσαρα κλίματα κόσμου· / Ἄλφα γὰρ ἀντολίας ἔλαχεν, δύσεως δὲ τὸ Δέλτα, / Ἄλφα πάλιν δ’ ἄρκτοιο, μεσημβρίας δὲ τὸ λοιπόν): “Not without wisdom was Adam called this way, / because the four letters of his name correspond to the four quarters of the universe: / he received Alpha from Antolie (the sunrise, i.e. East), Delta from Dysis (the sunset, i.e. West), / a second Alpha from Arktos (the bear, i.e. North) and the last letter from Mesembrie (midday, i.e. South)”.

riddle, the αἰνίγμα that has as its first solution the ‘shrimp’ (καρίς), and whose first line is “I live in the sea and I am food for mortals” (Θάλασσαν οἰκῶ καὶ βροτοῖς πέλω βρῶμα)³⁷.

But καρίς cannot be the answer to our riddle, because if we take away the first and the last letters we have a meaningless word (αρι). Since the names of the fishes (and the shellfishes, and the crustaceans) are too many, it is better to start from the second clue: a wind and a she-slave. In one of the smartest riddles of the Marc. Gr. 512, the πνοή indicated in the text turned out to be a specific wind: Νότος, the south wind³⁸. But since no peculiar wind of the Greek compass rose is suitable for the solution of the riddle in our case, we should rather think of a synonym of wind, or a peculiar kind of πνοή.

One possible answer might then be the word αὔρα (‘breeze’). There is no slave whose name is Αὔρα – but there is Ἄβρα, connected, both as a proper and as a common name, with slaves. In the Life of Cicero, Plutarch mentions a character, the servant girl of Pompeia, whose name was Ἄβρα (‘Habra’)³⁹. As for the common name, in two passages of Menander we find the term ἄβρα with the meaning of ‘personal slave’ – a meaning present in a passage of another Plutarchean biography, the Life of Julius Caesar⁴⁰. For a Byzantine ear, there was no difference between the pronunciation of the two words; therefore, this word is, in my opinion, a possible solution⁴¹.

And what about the fish? Well, if we add the letter λ before and the letter ξ after αβρα, we have λάβραξ, the name of a fish (‘sea bass’), and also a proper name, because Labrax was the pimp in Plautus’ Rudens (a comedy modeled after an original by Diphilus)⁴².

Riddle 9 (10)

- 1 Δισυλλάβως εἴληφα γράμματα τρία·
ὑπαρξιν ἔσχον δευτέραν μετὰ πρώτην,
ζώοις ἅπασιν τὴν ζωὴν δὲ παρέχω.
Εἰ τὴν κεφαλὴν ἐκτέμεις, τεραστίως
- 5 εὔρης με πάλιν ὑγιῶς ἡρμοσμένον.
Εἰ δ’ οὖν συνοχὴν ἐκτέμης μου δευτέραν,
εἰς θάμβον ἴδης προσφυῶς ὑπεκτρέχον.

2 δευτέ{υ}ραν μετὰ πρῶτον Pal

“I have received three letters divided in two syllables;
I have had a second life after the first,
but I grant life to every living creature.

³⁷ On this riddle, present in Basil’s ‘collection’ (11 Boissonade = 54 Cougny = 110 Milovanović), and its many variants, see BETA, Enigmatic Literature 216–218.

³⁸ See BETA, Enigmatic Literature 224.

³⁹ Plutarch, Cic. 28.3.

⁴⁰ Menander 63.3 and 411.3 Kassel-Austin and Plutarch, Caes. 10.3. This second meaning is present in the Bible as well (Ge. 24.61, Ex. 2.5, etc.).

⁴¹ Another riddle whose two solutions ask for an explanation founded on the identical pronunciation of different letters (or of a different group of letters) is the conundrum discussed by K. VON HOLZINGER, Die Aristophaneshandschriften der Wiener Hofbibliothek, I. Die Busbeckeschen Aristophaneshandschriften (*Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*. 167, 4. Abhandlung). Wien 1911, 108–109. In the riddle, the last item of a small collection of eight texts present in the f. 59v of the Vindobonensis Theol. gr. 95 (*Diktyon* 71762) (description: H. HUNGER – O. KRESTEN, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, Teil 3/1: Codices Theologici 1–100. Wien 1976, I 172), the first solution (ἐλαῖον = ‘oil’), by losing its first letter, turns into the second, homophonic one (λέων = ‘lion’).

⁴² On the presence of fish dishes on Byzantine tables, see F. TINNEFELD, Zur kulinarischen Qualität byzantinischer Speisefische, in: *Studies of the Mediterranean World (Past and Present XI)*. Tokyo 1988, 155–176.

If you cut my head, miraculously
 you might find that I am again soundly fit.
 But if you cut my second letter,
 you might see that I naturally run toward the amazement”.

In this riddle, too, we have to look for three different solutions. But, if the first solution has three letters and the second two, the number of the letters of the third depends upon the meaning of the word συνοχή.

The first solution is something that has lived twice and, at the same time, gives life to every living animal. Since a Christian answer to this question is clearly possible (a fairly good number of Byzantine riddles asks for solutions connected with the Bible, as we have already seen with the poems on Adam and Amos), the longer solution might be a word that hints at Jesus, who did live a second (human) life after his first (divine) life, and who is, of course, the source of living for all the creatures of the world.

Following the clever suggestion of the referee I have already mentioned, I am inclined to see this solution as the expression ὁ ὢν (“he who is”), three letters that appear in the halo of Jesus on some icons⁴³. If we ‘cut the head’ of this expression, then we have something that looks like a miracle (α τέρας): the meaning of the word does not change because we have again (πάλιν) the same word, whole and sound, that is ὢν (with crasis)⁴⁴.

As for the third solution, if we assume that συνοχή means something like ‘letter’, then after the elimination of the second letter of ὢν we have ὦ, an exclamation that indicates many different kinds of reaction including ‘surprise’ (θάμβος)⁴⁵.

The solution proposed by the referee is even more convincing if we think that the emergence of this iconographic feature may have something to do with the efflorescence of hesychasm as it dates to the fourteenth century, that is to the period in which our manuscript was probably written⁴⁶. The interplay between the riddle and contemporary art (and perhaps contemporary theology as well) is therefore remarkable indeed.

Riddle 10 (9)

- 1 Εἰς ὕψος ὀρῶ καὶ πολλὰ σκοπεῖν θέλω.
 Ἐξὰς γραμμάτων δισυλλάβως με φέρει.
 Καὶ πρῶτα τρία διελὼν γράμματά μου,
 ποιὰν φωνὴν εὗρης με παίδων νηπίων.

⁴³ Εἰμὶ δ' ἔγωγε ὁ ὢν (“I am he who is”) is also the incipit of a Byzantine riddle first published by LAMBROS, *Βυζαντιακὰ αἰνίγματα* 165 = 98 Milovanović; its solution (Μονογενής “Only Begotten”) was first guessed by A. I. SPYRIDAKIS, *Βυζαντιακὰ αἰνίγματα*. *Epeteris Parnassou* 8 (1904) 187–188. A fairly different version of the riddle (with the solution φασεφόρος ὁ ἡλιος) can be found in another manuscript (Vat. gr. 889 [*Diktyon* 67520], f. 137v).

⁴⁴ In Basil’s ‘collection’ (31 Boissonade = 68 Cougny = 130 Milovanović) there is a riddle where the elimination of a letter does not change the meaning of the solution (ll. 1–2: Ἐχὼ τρία γράμματα, καὶ τι τυγχάνω. / Ἐνὸς στεροῦμαι· ταὐτὸ τυγχάνω πάλιν): if we ‘cut the head’ of the three letter word σῶς (‘pig’), we obtain ὤς (again, ‘pig’). Note the use of the adverb πάλιν, as in our riddle.

⁴⁵ But, since the meaning ‘letter’ is nowhere attested for συνοχή, we should rather look for another explanation. If we suppose that συνοχή means ‘a union of letters’ (a meaning that, although never attested elsewhere, is not unbelievable), then the ‘surprise’ (ὦ) would be the result of the elimination of the ‘second’ (δευτέρα) ‘union’ (συνοχή) of letters (ὄν, as opposed to the ‘first union’ ὢν).

⁴⁶ See A. STREZOVA, *Hesychasm and Art: The Appearance of New Iconographic Trends in Byzantine and Slavic Lands in the 14th and 15th Centuries*. Canberra 2014, 74–75.

“I look high over me and want to see many things.
A bunch of six letters divided in two syllables brings me.
After having taken away my first three letters,
you might find out that I am the voice of infant children”.

Here the solutions are two: a disyllabic word composed of six letters (“I look high over me and want to see many things”); a smaller word composed of three letters (that is, one half of the first one), corresponding to “the voice of infant children”.

I have not been able to find the solutions of the riddle. But, in order to help my Byzantine colleagues in finding its two solutions, I copy in the footnote the clever remarks made by the reviewer in his report⁴⁷.

Riddle 11 (11)

- 1 Τετράδα μὲν γίνωσκε συλλαβῶν φέρω·
ὀκτάδι γραμμάτων με προσφυῶς νόει.
Καὶ κέρδος ἄγω τοῖς βροτοῖς πλὴν δυσκόλου.
Τῶν γραμμάτων δὲ τὰ τρία κόπτων, φίλε,
- 5 τὰ πρῶτα βλέψον ἐστερημένον βίου.
Καρατομῶν δε πάλιν εἰ θέλεις, ξένε,
εὐωδίαν εἴληφας ὀσφρραίνοντά με.

“Guess me: I bring a bunch of four syllables.
Try to know who I am, composed of a group of eight letters.
And I bring a gain to all mortals, except to those who are unpleasant.
By cutting the first three letters, my friend,
look at something that is deprived of life.
But if you want, my guest, to cut my head again,
you have caught me, something that has a pleasant smell”.

Here the solutions are again three: one word made of eight letters and four syllables (something that “brings a gain to all mortals, except to those who are unpleasant”); one word made of five letters (something “that is deprived of life”); one word made of four letters (something “that has a pleasant smell”).

Two of the three clues seem to bear a certain resemblance to a couple of clues in the ‘honeycomb’ riddle (that is, the model of the third riddle of our manuscript). The third clue of our riddle (l. 7: εὐωδίαν εἴληφας ὀσφρραίνοντά με) is very similar to l. 8 of Psellos’ version of the ‘honeycomb’ riddle (εὐωδίαν ἔχον με πολλὴν κατίδης), namely the ‘violet’ (ῖον); the second clue of our riddle (l. 5: τὰ πρῶτα βλέψον ἐστερημένον βίου) is reminiscent of the different versions of the analogous clue of the ‘honeycomb’ riddle indicating ἡρίον, that is ‘death’ (βροτῶν ἐσχάτη κατοικία; κατάπαυσις ἀνθρώπων γένους; δάκρυα κινῶ καὶ μόνῃς ἐκ τῆς θέας).

⁴⁷ “Looking εἰς ὕψος seems to me to have a biblical tinge; Isa. 40.26 ἀναβλέψατε εἰς ὕψος τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν καὶ ἴδετε may be particular relevant, but if it is, then I do not know what we should learn from this. At any rate, βλέπειν εἰς ὕψος makes one think about looking up, i.e. about ouranoskopia of some sort – so perhaps we should think of a sort of seer? (But, again, μάντις does not seem to fit here.) On the other hand, φωνὴ παίδων νηπίων is highly ambiguous. It can e.g. denote any hypocoristic form used by children, such as βρῦ (cf. sch. in Ar. Nub. 1381 βρῦν οἶνον κατὰ τὴν νηπίων παίδων φωνήν)”. I have myself checked the names of all the prophets of the Bible, but no one corresponds to the clues given in the riddle.

‘Death’ might be the correct solution for “something that is deprived of life”, because the corresponding Greek word (ἡρίον) has five letters; if we consider the ‘head’ (κάρα) indicated by the principle of l. 6 (καρατομῶν) as (more loosely) the beginning of the word, instead of its first letter (more precisely), then ‘violet’ (ἴον) might be the correct solution for “something that has a pleasant smell”.

As for the first word, the anonymous referee (to whom I am indebted for these suggestions as well) suggests ποτήριον: a cup (especially when filled with good wine) is in fact a gain for everyone – except for those who do not like to amuse themselves because of their bad temper (being δύσκολοι). And since we know that banquets were an excellent venue for asking riddles, both in classical and Byzantine times, I do not share the referee’s doubts regarding this solution, which I find convincing indeed.

Riddle 12 (2)

- 1 Ἔστι γένος τι τῶν ἀνακτόρων μέσον
θῆλυ πρὸς ἄρρεν, ἄρρεν εἰ θῆλυ βλέπει.
Ἄμφω δὲ κοῦδέν ἐστιν, ὧν δ’ ἔχει δύο,
τοῦ μὲν μετέσχεν οὐδαμῶς, τό δ’ ἐρρῦη.
- 5 Κρατεῖ δὲ πᾶσι καὶ κρατεῖται τοῖς ὅλοις,
καὶ πάντα τολμᾷ, πάντα δὲ φρίσσει τρέμων.
Στέργει γέλωτας, ἀλλ’ ἐρᾷ τῶν δακρύων.
Ἄδοξόν ἐστὶ, κομπόδοξον ὃν φύσει,
τυραννικὸν, λατρῶδες, ἄστοργον φίλων,
- 10 σεμνὸν, ταπεινὸν, ἄφρον, ἄγλωττον, λάλον,
δοῦλον, βίαιον, θυμικὸν, δειλὸν, λάγνον,
ἐκ τῶν ἄκρων κραθὲν δὲ τῶν ἐναντίων
ἄκρον πέφυκεν ἐκ κακῶν κακὸν μέγα.

“There exists a clan in the middle of the palaces,
female if compared with male, male if it has a female look.
They are both things and they are nothing: of the two things that they have,
it never had a share in the first one, but the second one has gone away.
It rules over everybody and it is ruled by everybody;
it boldly endures everything but it shudders at everything because it is fearful.
It is fond of laughter, but it loves tears.
It is ignoble, because it is braggart by nature;
it is despotic and servile, it does not feel any affection for its friends;
it is haughty, miserable, ignorant, lacking in eloquence, loquacious,
slavish, violent, irascible, coward, lecherous;
and from the mix of extreme contraries
does an extreme and immense evil of evils result”.

I have chosen to end this article with this text because, although its structure is very enigmatic, it is not a proper riddle. The long poem (thirteen lines) in fact shows a continuous recourse to a feature typical of riddles, namely the use of antithesis: male against female (θῆλυ / ἄρρεν, ἄρρεν / θῆλυ), ruling and being ruled (κρατεῖν / κρατεῖσθαι), laughing and crying (γέλως / δάκρυα), despotic and servile (τυραννικὸν / λατρῶδες), haughty and miserable (σεμνὸν / ταπεινὸν), silent and loquacious (ἄγλωττον / λάλον), and so on.

Some of the antithetical remarks made by our unknown poet (male vs. female, silence vs. chatter) closely resemble those underlined by Eubulus in a much older riddle, apparently uttered by the pro-

tagonist in the Σφιγγοκαρίων (*Sphingocarion*), a fourth century Middle comedy centered on a witty slave (Carion is the name of the protagonist in Aristophanes' *Wealth*) who, like Oedipus' Sphinx, was particularly skilled at asking (and solving) riddles.

The comic riddle, quoted by Athenaeus in the tenth chapter of the *Deipnosophists*, inside a long section dedicated to the habit of asking riddles during the symposia, is the following:

Ἦστι λαλῶν ἄγλωσσος, ὁμώνυμος ἄρρενι θήλυσ,
οἰκείων ἀνέμων ταμίας, δασύς, ἄλλοτε λεῖος,
ἄξύνετα ξυνετοῖσι λέγων, νόμον ἐκ νόμου ἔλκων·
ἔν δ' ἔστιν καὶ πολλὰ καὶ ἂν τρώσῃ τις ἄτρωτος.
τί ἔστι τοῦτο; τί ἀπορεῖς;⁴⁸

Another character in the play attempts to give an answer: in his opinion, the thing hinted at in the riddle is the politician Callistratus. But the answer is completely wrong. After having blamed the interlocutor for talking nonsense (σὺ δὲ ληρεῖς ἔχων), the first character (the slave Carion) says that the correct answer is the rump (πρωκτός):

οὗτος γὰρ αὐτός ἐστιν ἄγλωττος λάλος,
ἔν ὄνομα πολλοῖς, τρωτὸς ἄτρωτος, δασὺς
λεῖος. τί βούλει; πνευμάτων πολλῶν φύλαξ ...⁴⁹.

I defer my remarks on the significance of this bawdy solution (and also on the equally significant wrong answer given by the unknown interlocutor) to the explanation of the last poem of our collection. What I want to underline here is the fact that, however subtle it might appear, such a connection between a comic riddle and a Byzantine poem is not isolated, because there is another similar example where this connection is much more patent. In the same section of the *Deipnosophists*, we read an interesting quotation from another Middle comedy, Antiphanes' *Sappho*:

(Sappho) Ἦστι φύσις θήλεια βρέφη σώζουσ' ὑπὸ κόλποις
αὐτῆς, ὄντα δ' ἄφωνα βοῇν ἵστησι γεγωνόν
καὶ διὰ πόντιον οἶδμα καὶ ἠπείρου διὰ πάσης
οἷς ἐθέλει θνητῶν, τοῖς δ' οὐδὲ παροῦσιν ἀκούειν
ἔξεστιν· κωφὴν δ' ἀκοῆς αἰσθησιν ἔχουσιν.
(B.) Ἦ μὲν φύσις γὰρ ἦν λέγεις ἐστὶν πόλις,
βρέφη δ' ἐν αὐτῇ διατρέφει τοὺς ῥήτορας.
Οὔτοι κεκραγότες δὲ τὰ διαπόντια
τάκ τῆς Ἀσίας καὶ τὰπὸ Θράκης λήμματα
ἔλκουσι δεῦρο, νεμομένων δὲ πλησίον
αὐτῶν κάθηται λοιδορουμένων τ' αἰεὶ
ὁ δῆμος οὐδὲν οὔτ' ἀκούων οὔθ' ὀρώων.

⁴⁸ Eubulus, fr. 106.1–5 Kassel-Austin (from Athenaeus, *Deipnosophists* 10.449ef): “It has no tongue, yet it talks; its name is the same for male or female; / it is steward of its own winds, hairy, but sometimes hairless; / it says things unintelligible to them that understand, / drawing out one melody after another; / one thing it is, yet many, and if someone wound it, it is unwounded. / What is this? Why aren't you able to give me an answer?” On this fragment, see also the commentary of R. L. HUNTER, *Eubulus, The fragments*. Cambridge 1983, 200–207.

⁴⁹ Eubulus, fr. 106.7–9 Kassel-Austin: “Because it speaks although it has no tongue, / it has one single name although it belongs to many, it is wounded although it stay unwounded, it is hairy / although it is hairless. What else do you want? Guardian of many winds...”

(Sappho) (...) Πῶς γὰρ γένοιτ' ἄν, ὦ πάτερ,
 ῥήτωρ ἄφωνος (...)
 Θήλεια μὲν νῦν ἐστι φύσις ἐπιστολή,
 βρέφη δ' ἐν αὐτῇ περιφέρει τὰ γράμματα·
 ἄφωνα δ' ὄντα <ταῦτα> τοῖς πόρρῳ λαλεῖ
 οἷς βούλεθ'· ἕτερος δ' ἂν τύχῃ τις πλησίον
 ἐστὼς ἀναγινώσκοντος οὐκ ἀκούσεται⁵⁰.

The riddle is constructed in the same way (it is still a dialogue, but between two women): first we have the question asked by Sappho herself (“There is a feminine being which keeps its babes / beneath its bosom; they, though voiceless, / raise a cry sonorous over the waves of the sea / and across all the dry land, reaching what mortals they desire, / and they may hear even when they are not there; / but their sense of hearing is dull”); then we have a tentative answer given by an old character, another woman (“That being of which you speak is the state; / the babes she nourishes within her are the politicians. / These, by their bawling, draw hither receipts / across the sea from Asia and from Thrace. / The people, meanwhile, sit near them / while they feed and brawl continually, neither hearing nor seeing anything”); finally, after Sappho’s rebuke (“How could, father, a politician / be voiceless?”), we have the correct answer (“The feminine being is an epistle: / the babes within her are the letters it carries round; / they, though voiceless, talk to whom they desire / when far away; yet if another happens to be standing near / when it is read, he will not hear”).

A very similar version of this riddle is also present in the aforementioned Byzantine ‘collection’ of Basil Megalomytes. The only slight differences lie in the solution and in the meter: in the margin of most of the manuscripts that preserve Basil’s ‘collection’ we read the solution βιβλος (‘book’) instead of ἐπιστολή (‘epistle’); the iambic trimeters have been changed into political verses:

Ἔστι τις φύσις θήλεια, φωνήεσσα καὶ λάλος,
 καὶ βρέφη περικόλπια σῶζει καὶ περικρύπτει.
 Ἀγλωσσα δὲ καὶ λαλιᾷς ἀδίδακτα τὰ βρέφη·
 ἀλλ’ ὅμως ἔντρανον αὐτοῖς καὶ γεγωνὸν τὸ φθέγμα·
 καὶ τοῖς ποντίοις ὕδασιν οἷς θέλουσι λαλοῦσι,
 καὶ τοὺς ἐν νήσοις φθάνουσι καὶ τοὺς ἐν ταῖς ἡπείροις.
 Πολλοῖς δὲ οὐκ ἔστιν αὐτῶν ἀκούειν καὶ παροῦσι·
 τῆς δ’ ἀκοῆς τὴν αἴσθησιν κωφὴν ἔχει τὰ βρέφη⁵¹.

Postulating a more or less tight connection between a Byzantine conundrum and a much older comic riddle is therefore a possibility that cannot be ruled out.

But there is also another significant feature that witnesses beyond any doubt that the author of our poem was well acquainted with the world of Greek riddles. The first line seems to play on a very similar incipit to a quite famous Byzantine riddle, a poem some manuscripts even attribute to the emperor Julian:

Ἔστι τι δένδρον τῶν ἀνακτόρων μέσον,
 οὗ ῥίζα καὶ ζῆ καὶ λαλεῖ καρποῖς ἅμα.

⁵⁰ Antiphanes, fr. 194 Kassel-Austin (from Athenaeus, Deipnosophists 10.450e–451b).

⁵¹ Basil Megalomytes (39 Boissonade = 26 Milovanović): “There is a feminine being, speaking and talkative, / which keeps and hides its babes beneath its bosom. / The babes are tongueless, / since nobody has taught them to speak; / but their voice is high and sonorous; / they speak to the mortals they desire / over the waves of the sea, / and over the islands, and over the lands. / Even when they are present, it is not possible to hear them; / but the sense of hearing of the babes is dull”.

Ὡρα δὲ μιᾷ καὶ φυτεύεται ξένως,
καὶ πάλιν πίπτει καὶ τρυγᾶται ριζόθεν⁵².

The solution is different: as is stated by its title, the answer is the κοντοπαίκτης, the ‘acrobat’ who balances a wooden pole on his head. But, since the riddle was very popular, the extreme similarity of the two initial lines cannot be the result of sheer chance.

Furthermore, apart from the considerations I have just elaborated, the long poem we read in the Pal. gr. 356 is not a riddle. According to the other manuscript that has handed it down to us (the Laurentianus 32.19 [*Diktyon* 16283], a book written in the fifteenth century), it is a poem ‘against the eunuchs’ (κατ’ εὐνούχων), composed by Theodore Prodromus; even if its author is probably not Prodromus (Vassis attributes it tentatively to Niketas David Paphlagon), it is more a moralistic meditation on the contradictory features of the eunuchs (both physical and political) than a proper riddle asking for an answer⁵³.

But, precisely because of the contradictions they displayed (already underlined by Eubulus in his comic riddle, where he played on the supposed effeminacy of the politician Callistratus), these features might also be used in proper riddles whose solution was probably the eunuch, as in an anonymous riddle found by Spyridon Lambros in a Mount Athos manuscript (Hagiou Panteleemonos 829 = Lambros 6336 [*Diktyon* 22968], f. 93r):

Ζῶον μὲν εἰμι, καὶ ζῶ δὲ κατὰ μόνας.
Ἄνθρωπος μὲν οὐκ ἄνθρωπος δέ,
οὐκοῦν τέρας τι τῶν μυθοπεπλασμένων,
ἀμφίβολον τῇ φύσει, κιβδηλίας.
Βούλει μαθεῖν τὴν κλῆσιν, μαθὼν τὴν φύσιν;
Ἐν ἰσολέκτοις συλλαβαῖς εἰς τὰ δύο,
ὀκτὼ μόρια γραμμάτων πάντα φέρω,
ψηφός ὀκτὼ δεκάκις ἑκατὸν δὲ εἰς δύο,
ἔτι δεκάκις πέντε σὺν ὀκτὼ πᾶσιν,
ἔχει τὸ πᾶν. Γνωθὶ με καὶ πρόφαινέ με⁵⁴.

⁵² Basil Megalomytes (8 Boissonade = 51 Cougny = 41 Milovanović): “There is a tree in the middle of the palaces, / whose root is both alive and talkative, exactly like its fruits. / In a single hour it also grows in a strange way, / and then falls down, and gets a harvest at its roots”. Cougny 22 (Ἔστι τι δένδρον τῶν ἀνακτόρων μέσον, / οὗ ρίζα καὶ ζῇ, καὶ λαλεῖ καρποῖς ἅμα, / μιᾷ δ’ ἐν ὥρᾳ καὶ φυτεύεται ξένως, / καὶ καρπὸν αὖξει, καὶ τρυγᾶται ριζόθεν) is a very similar version, first edited by Saumaise in 1689 in his *Exercitationes Plininae* in Caii Julii Solini polyhistora with the attribution to the emperor Julian. On the complicated story of this riddle, see L. STERNBACH, *Analecta Byzantina. Ceské Museum Filologické* 6 (1900) 291–293 (who discusses its attribution to Eustathius Kanikles); see also ZANANDREA, *Enigmistica bizantina* 149–150.

⁵³ The text of the poem was first published by Emmanuel Miller in his edition of the poetical compositions of Manuel Philes (Manuelis Philae Carmina. Parisiis 1855, I 450). According to Miller, the author of this (n. cclv: Τοῦ αὐτοῦ κατ’ εὐνούχων) and of the former poem (n. ccliv: Εἰς κλίνην. Τοῦ αὐτοῦ) is the same author of n. ccliii, the short poem “On a greedy man” attributed to Theodore Prodromos, Τοῦ Προδρόμου εἰς λαίμαργον; since this poem is elsewhere attributed to Niketas David Paphlagon, Vassis put forward the hypothesis that the poem ‘against the eunuchs’ was written by him (I. VASSIS, *Initia Carminum Byzantinorum*. Berlin – New York 2005, 258), although he endows it with the asterisk usually reserved for the *carmina dubia vel spuria*. But the indication of the authorship written in red ink in the left margin of the Laurentianus (f. 294v), though not completely easy to read, appears to indicate quite clearly that the copyist meant that the poem had indeed been composed by Prodromos (Τοῦ Προδρόμου... κατ’ εὐνούχων). The text printed by Miller (endowed with a long and detailed note on the rare adjective κομπόδοξος) is almost identical to our text; the only difference can be found at l. 9 (the Laurentianus has ἄστοργον φύλον where the Palatinus has ἄστοργον φίλον).

⁵⁴ Milovanović 90 (see LAMBROS, *Αἰνίγματα* 214): “I am a living animal, but I live on my own. / I am a man and I am not a man, / I am one of those wonder creatures created by myths, / ambiguous by nature, deceiver. / Now that you have learnt my nature, do you want to know my name? / I bring all together eight parts of letters / in syllables antithetically composed one against

We are not sure if the solution of the riddle is the ‘eunuch’, but the antithesis of l. 2 (ἄνῆρ μὲν οὐκ ἄνῆρ δέ) appeared in a similar form (ἄνθρωπος οὐκ ἄνθρωπος, ἄνθρωπος δ’ ὅμως) in an older riddle, likewise quoted by Athenaeus but also hinted at by Plato in the Republic, a list of four antithetical statements where the first one in fact alludes to an eunuch⁵⁵.

CONCLUSIONS

These frequent references to older riddles are one of the most evident features of Greek ‘enigmatic’ literature – and our unknown author was very well aware of this. In his short collection, he introduced not only items composed by other authors, such as poem 1 (a riddle whose paternity goes back to Christopher Mitylenaios) and poem 12 (an enigmatic text written either by Theodore Prodromos or by Niketas David Paphlagon), but also riddles he had probably found in other ‘collections’, such as poem 4 (from Michael Psellos), poem 2 (from Basil Megalomytes), and poem 3 (from Psellos and Basil). In these last cases, he added some more or less significant changes in the original text, by modifying the structure of the clues, or by replacing the traditional clues with new ones, or by adding a new clue – or even more clues, as in the case of poem 5, where the original source (a four lines riddle first witnessed in the Palatine Anthology, with four solutions) has become a nineteen lines riddle with seven different solutions.

But (if he was indeed the author of the riddles that are witnessed by this manuscript only, as I am inclined to think) he was also able to create new riddles: sometimes (as in poem 7) he took his start from a fairly ordinary solution (Adam) and created an entirely new text, but elsewhere (as in poems 6 and 8) the fruit of his inspiration has given birth to a couple of smart conundrums, good for testing the perspicacity of a group of friends during a banquet or for teaching the peculiarities of Greek vocabulary to a class of students (as symposia and schools were probably the most common venues for these riddles).

And in at least one case (I mean poem 10), he has even succeeded in composing a riddle that is still capable of challenging the wits of classical scholars after so many centuries. Thanks to the writer of the manuscript (and also to its later readers) who refused to write their solutions in the margins of the pages, the unknown poet of the riddles of the Pal. gr. 356 has assured himself a presence ἐς αἰεὶ in the bibliography of Byzantine literature.

two. / The number eight ten times one hundred, multiplied for two, / and five ten times plus eight / is the complete sum. Come on, guess who I am, and reveal me”. The solution εὐνοῦχος suggested (but with a question mark) by Milovanović seems to correspond to the first clues of the riddle (the eunuch’s life was marked by loneliness; of the three syllables that compose his name, one is made of two letters and two are made of three letters), but the sum of the numeric values of the nine letters (1795) does not appear to correspond to the sum resulting from the complicated calculation of the numbers at ll. 8 and 9.

⁵⁵ The most complete version of this riddle (ἄνθρωπος οὐκ ἄνθρωπος, ἄνθρωπος δ’ ὅμως, / ὄρνιθα κ’ οὐκ ὄρνιθα, ὄρνιθα δ’ ὅμως, / ἐπὶ ξύλου τε κ’ οὐ ξύλου καθημένην, / λίθω βαλὼν τε κ’ οὐ λίθω διώλεσεν) is given by the scholiast to Plato’s Republic 479c (235 CHASE GREENE); it says that “a man who is not a man, but who is a man yet, / hits with a stone that is not a stone (but misses it) / a bird that is not a bird, but that is a bird yet, / perched on a wood that is not a wood”. Its complete solution is written by the scholiast himself (νυκτερίδα ὃ εὐνοῦχος νάρθηκος κισήρει: “the eunuch [hits] a bat [perched] on a reed with a pumice-stone”). The riddle is quoted (in a shorter version) by Athenaeus Deipnosophists 10.452c, who ascribes it to a certain Panarces (see M. L. WEST, *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum cantati*. Oxford ²1992, II 93–94); in the scholium to Plato’s Republic, the riddle is ascribed to Clearchus of Soli, who was Athenaeus’ major source for his section on riddles (fr. 95 Wehrli). On this famous conundrum, see also [Tryphon], *On tropes* 4 (III 194.12 ff. SPENGEL), Syrianus, *Commentary to Hermogenes* (VII 949.19 WALZ), [George Choïroboskos], *On tropes* 20 (III 253.18–25 SPENGEL), Photios, s.v. νυκτερίδος αἴνους (III, p. 32 THEODORIDIS) and the Suda, s.v. αἴνους (II, p. 173 ADLER).

HYLKJE DE JONG*

‘Graeci Salarium ὀψωνιον Interpretantur’

Remuneration under Έντολή (mandatum) in Byzantine Law

Abstract: In classical law and Justinianic law, the contract of έντολή (*mandatum*, mandate) had to be gratuitous. Any remuneration in this case was not agreed upon, but given out of a feeling of moral obligation as a token of gratitude. The so-called *honorarium* was used in classical law mainly for the remuneration of a lawyer or teacher in the liberal arts in recompense for their services. In early Byzantine law the sixth-century legal scholar Stephanos regularly spoke in this respect of an αντίδωρον (a gift in return). In addition to an *honorarium* or αντίδωρον, a *salarium* or σαλάριον could also be paid. This payment had to be appropriate to the efforts made by the mandatory to that effect and could only be claimed *extra ordinem*. A shift apparently took place here from a pure, (moral) natural obligation (*honorarium* or αντίδωρον) to a semi-natural obligation (*salarium* or σαλάριον) that was indeed enforceable by law. This distinction between the two kinds of remuneration can clearly be derived from a new reading of a scholion by Stephanos. It appears that in later Byzantine law the ‘new’ terms ὀψώνιον, σιτηρέσιον and δόμα were used for *salarium* or σαλάριον. These terms came from the military.

1. INTRODUCTION

Under Roman and Byzantine law, a contract of mandate (*mandatum*) must be gratuitous. That is well-nigh a hard and fast rule. Can the *mandatarius* (mandatory) nevertheless accept something from the *mandator* (mandator)? Two Digest texts do indeed allow for something of the sort. D. 17,1,6, pr. and 7 mention *remunerare* (remunerate), but they do not deal with the same situation.¹ Constantinus Matheeussen explained the ostensible contrast between the two fragments with the help of a scholion in the Basilica² in which a distinction is supposedly made between remuneration that has been agreed and remuneration that the *mandator* gives unsolicitedly, i.e. *sua sponte*, for example as a gift.³ Is Matheeussen’s explanation correct? How did Byzantine legal scholars view this problem?

2. MATHEEUSSEN AND THE OLD BASILICA SCHOLION

Before dealing with the question of whether remuneration is possible under a *mandatum* and with the two texts mentioned above (D. 17,1,6, pr. and 7), I will discuss Matheeussen’s analysis of the scholion. In his article, Matheeussen pointed to two different interpretations of an *old* Basilica

* Alexander von Humboldt Fellow at the Goethe Universität Frankfurt am Main and Max–Planck–Institut für Europäische Rechtsgeschichte in Frankfurt. I thank the anonymous referees for their corrections and suggestions. The title of the article is taken from JACQUES CUIJAS, Opera omnia, in decem tomos distributa ... jam a Carolo Annibale Fabroto, ... disposita. Accessere in hac novissima editione... dissertatio Emundi Merillii et interpretatio ab eodem facta variantium ex Cujacio observationum... postremo controversiae Joannis Roberti. Tomus 9. Naples 1758, 355.

¹ See notes 53 and 54 below.

² For the Basilica and Justinian’s legislation see, H. DE JONG, Using the Basilica. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung* 133 (2016) 286–321, 290–292.

³ C. MATHEEUSSEN, L’interprétation de la gratuité du mandat dans les scholies des Basiliques et la réductibilité du ‘salaire’ du mandataire. *Subseciva Groningana* III (1988) 49–59, 53: “L’essentiel du système se trouve dans la distinction, suggérée dans le texte grec des Basiliques (Bas. 14,1,6 et 7), entre αντίδωρον (§6) et ὀψισθέν ὀψώνιον (§7), mots qui ont permis à Stéphane de distinguer un διδόμενον σαλάριον d’un σαλάριον ὀψισθέν. [...] Le système de Stéphane que nous venons d’esquisser n’est discernable qu’à travers l’édition critique de Scheltema. Il résulte d’une lecture plus précise du manuscrit et d’une conjecture fort heureuse: dans l’édition de Heimbach (II, 68), le rapprochement explicite des deux fragments manque (le texte ne parle pas du fragment 7) et la distinction διδόμενον–ὀψισθέν (suite de la conjecture de Scheltema) ne s’y trouve pas (Heimbach n’avait pas lu la phrase indiquant le fragment 7)”.

scholion by the sixth-century legal scholar Stephanos at B. 14,1,1 (D. 17,1,1,4).⁴ This concerned a comment on the words *mandatum nisi gratuitum nullum est*: there is only a valid contract of mandate (*mandatum*) if one acts gratuitously. The two different interpretations of the *old* Basilica scholion follow below. The interpretation of the text with the Latin translation in the left-hand column is taken from the Heimbach edition,⁵ the Greek text from the right-hand column is taken from the Groningen edition,⁶ and the French translation of this is by Matheeußen. The differences between the two texts are printed in bold type:

Heimbach II 68:

Στεφαν. Σημειώσαι, ὅτι κατὰ χάριν εἶναι δεῖ τὸ μανδάτον· μισθὸς γὰρ ἐντεθεὶς ἀμείβει τοῦ μανδάτου τὴν φύσιν καὶ ποιεῖ λοκάτον καὶ κονδοῦκτον τὸ συνάλλαγμα. ἕτερον δέ ἐστιν, εἰ σάλαριον ἐχορήγησεν ὁ ἐντειλάμενος ἢ ἀντίδωρον δέδωκεν· ἐπὶ τούτοις γὰρ μένει ἡ τοῦ μανδάτου φύσις ἐπὶ σχήματος σωζομένη, καὶ οὐκ ἀμείβεται διὰ τοῦ διδομένου σαλαρίου, ὡς ὁ Οὐλπιανὸς ἐν τῷ ζ'. κεφ. τοῦ παρόντος **τιτ. φησίν, ἔνθα καὶ τοῦτο προετίθησιν, τό· τὴν ἀπαίτησιν ἔχει τοῦ ὀρισθέντος σαλαρίου, ἐν ᾧ σύμμετρόν ἐστιν.** ἔξτρα ὁρδινεμ δὲ αὐτὸ ἀπαιτεῖσθαι φησιν.

Stephani. Nota, mandatum gratuitum esse debere: nam merces interveniens mandati naturam mutat et efficit, ut contractus locatio et conductio fiat. Aliud autem est, si salarium mandans praebuit, aut remunerationem dedit: his enim datis mandati natura in suo statu manet, et per salarium datum non mutatur, ut Ulpianus cap. 6 huius tit. ait, ubi et hoc adiicit, salarium definitum peti posse, si modicum sit. Extra ordinem autem peti illud ait.

BS 700/17–25:

Στεφάνου. Σημειώσαι, ὅτι κατὰ χάριν εἶναι δεῖ τὸ μανδάτον· μισθὸς γὰρ **ὀρισθεὶς** ἀμείβει τοῦ μανδάτου τὴν φύσιν καὶ ποιεῖ **λοιπὸν** λοκάτον καὶ κονδοῦκτον τὸ συνάλλαγμα. ἕτερον δέ ἐστιν, εἰ σάλαριον ἐχωρήγησεν ὁ ἐντειλάμενος ἢ ἀντίδωρον δέδωκεν· ἐπὶ τούτοις γὰρ μένει ἡ τοῦ μανδάτου φύσις ἐπὶ σχήματος σωζομένη καὶ οὐκ ἀμείβεται διὰ τοῦ διδομένου σαλαρίου, ὡς ὁ Οὐλπιανὸς ἐν τῷ ζ'. κεφ. τοῦ παρόντος **τίτλου** φησίν. **Ὡσπερ οὖν οὐ διὰ τοῦ διδομένου σαλαρίου, <οὐδὲ διὰ τοῦ ὀρισθέντος>, ὡς ὁ Οὐλπιανὸς ἐν τῷ ζ'. διγ. τοῦ παρόντος τιτ. φησίν· τότε ἀπαίτησιν ἔχει τὸ ὀρισθὲν σαλάριον, ἐν ᾧ σύμμετρόν ἐστιν.** ἔξτρα ὁρδινεμ δὲ αὐτὸ ἀπαιτεῖσθαι φησιν.

Remarquez que le mandat doit être gratuit. Le fait de stipuler un salaire change la nature du mandat et fait entrer ensuite le contrat dans le domaine de la *locatio conductio*. Tout autre est le cas dans lequel le mandant se charge des frais ou donne une rémunération. Dans ces cas, la nature du mandat reste intacte et ne se voit pas changée par le salaire donné, comme le dit Ulpien dans le fragment six du titre sous rubrique. Tout à fait comme la nature du mandat ne se change pas par le salaire donné, <elle ne se change non plus par un salaire convenu>, comme le dit Ulpien dans le fragment sept du titre sous rubrique; dans ce cas, on peut exiger en justice le salaire convenu, si celui-ci est symétrique.⁷

⁴ For Stephanos, see H. J. SCHELTEMA, L'enseignement de droit des antécédents. *Byzantina neerlandica*. Series B: Studia. I. Leiden 1970, 24–29 (reprint in: N. VAN DER WAL *et alii*, H. J. Scheltema Opera minora. Groningen 2004, 75–79) and H. DE JONG, Stephanos en zijn Digestenonderwijs. Den Haag 2008, 3–38.

⁵ Basilicorum libri LX, Post Annibalis Fabroti curas ope codicum manuscriptorum a Gustavo Ernesto Heimbachio aliisque collatorum integrores cum scholiis edidit, editos denuo recensuit, deperditos restituit, translationem latinam et adnotationem criticam adiecit. ... Tomus II: libros XIII–XXIII continens, ed. W. HEIMBACH. Lipsiae 1840, 68. Abbreviation HB quoted after volume and page number. See MATHEEUSEN, L'interprétation de la gratuité du mandat (as note 1) 59.

⁶ Basilicorum libri LX, ed. H. J. SCHELTEMA – N. VAN DER WAL – D. HOLWERDA. Groningen 1953–1988, B II, BS 700/17–25 [Stephanos]. Abbreviations: Series A (Textus) BT, Series B (Scholia) BS quoted after page and line. MATHEEUSEN, L'interprétation de la gratuité du mandat, 58–59.

⁷ MATHEEUSEN, L'interprétation de la gratuité du mandat 52.

The contract of *mandatum* must be gratuitous. This means that no payment (μισθός, *merces*) can be agreed for the services of the mandatory. If remuneration is indeed agreed, the contract is called *locatio conductio*. The mandatory can nevertheless receive money on the basis of D. 17,1,6 and D. 17,1,7. This is a permitted payment, a remuneration. In relation to the *mandatum*, the verb *remunerare* is constantly used in the Digest for this. In the system of Stephanos that he discovered, Mattheussen points to the accurate reading of the manuscript and the conjecture, valid in his opinion, <οὐδὲ διὰ τοῦ ὀρισθέντος> from the critical Groningen edition, on which he based the comparison – and the harmonisation with D. 17,1,1,⁸ – of the two fragments 6 and 7 of D. 17,1 and, with that, the distinction between the two types of permitted payments διδόμενον–ὀρισθέν. Mattheussen mentions the distinction between διδόμενον σαλάριον (salaire donné spontanément) and σαλάριον ὀρισθέν (salaire convenu).⁹ He then sees – without explaining where these (new) terms come from – the distinction by Stephanos repeated in the Basilica text with ἀντίδωρον (D. 17,1,6,pr.) and ὀρισθέν ὀψώνιον (D. 17,1,7).¹⁰ Unfortunately, Mattheussen does not seem to have checked the Basilica scholion in the manuscript. A new study of the manuscript codex graecus Coislinianus 152 (Ca) shows that both the text in the Heimbach edition and the one in the Groningen edition are incorrect.¹¹ The new reading of the scholion and the study of other scholia lead one to conclude that the conjecture in the Groningen edition is not credible. Mattheussen’s interpretation of the Basilica scholion must therefore be revised as regards the distinction between διδόμενον σαλάριον (salaire donné spontanément) and σαλάριον ὀρισθέν (salaire convenu). Moreover, in the Basilica, terms other than σαλάριον for remuneration in relation to *mandatum* – such as the ὀψώνιον already mentioned by Mattheussen – also appear. In this context, a distinction should be made between the *old* scholia and the Basilica text together with the *new* scholia.¹² In later Byzantine law other terminology was used.¹³ This special usage appears to have come from the military.

In order to arrive at a correct and complete interpretation of the *old* Basilica scholion in the new reading and to discover a development in the interpretation of classical law up to and including later Byzantine law, it is important to take into account the classical Roman law and Justinianic law first (3). This section focuses on the term *remunerare* in classical Roman law and Justinianic law. What exactly is remuneration? And how exactly is remuneration outside of *mandatum* shaped? Subsequently, the different terms for remuneration in relation to *mandatum* are dealt with. Afterwards, in (4), the new reading and interpretation of the Basilica scholion by Stephanos is presented. It appears that Stephanos uses two specific terms for *remunerare* in cases of μανδάτον, namely ἀντίδωρον and σαλάριον. In (5) other – *old* – scholia about remuneration are discussed. The question is whether the antecessors differed in opinion regarding the names of permitted payments in cases of μανδάτον.¹⁴ In the *new* scholia, new terms prove to be used for σαλάριον. In (6) these terms, namely ὀψώνιον, σιτηρέσιον and δόμα, are discussed together with the old terms for permitted payments from the

⁸ MATHEEUSSEN points here to the φύσις theory of Stephanos (MATHEEUSSEN, L’interprétation de la gratuité du mandat 52–53). See also H. DE JONG, The application of natura (φύσις) in Byzantine law. *BZ* 106–2 (2013) 683–712.

⁹ MATHEEUSSEN, L’interprétation de la gratuité du mandat 53.

¹⁰ BT 738/17 and BT 739/15.

¹¹ See L. BURGMANN – M. TH. FÖGEN – A. SCHMINCK – D. SIMON, Repertorium der Handschriften des byzantinischen Rechts (= RHBR), Teil I: Die Handschriften des weltlichen Rechts [No 1–327]. Frankfurt 1995, nr. 203.

¹² In the margins of the text of the Basilica so-called scholia, containing remarks on the texts, were written. Besides the *new* scholia, which were written after the compilation of the Basilica, *old* scholia from the Justinianic period were inserted around the Basilica text, see DE JONG, Using the Basilica (as note 2) 305–313.

¹³ For the different interpretations of the periods of Roman law (classical law, Justinianic law and (early and later) Byzantine law) and the methodology of research of Byzantine legal sources, see DE JONG, Using the Basilica 292–302.

¹⁴ Antecessors are professors who gave legal education from 533 to about 560 (N. VAN DER WAL – J.H.A. LOKIN, *Historiae iuris graecoromani delineatio*. Les sources du droit byzantin de 300 à 1453. Groningen 1985, 38).

Basilica text and *new scholia*. In (7) the origin of the terms ὀψώνιον, σιτηρέσιον and δόμα is dealt with. In this section, Jacques Cujas (1522–1590) is briefly cited in connection with ὀψώνιον. He believes he knows where the Greeks got the term ὀψώνιον from. The conclusion follows in (8).

3. CLASSICAL AND JUSTINIANIC LAW

3.1 REMUNERARE IN THE CORPUS IURIS

This section focuses on remuneration outside the contract of *mandatum*.¹⁵ In the *Corpus iuris* the word *remuneratio* does not appear as a noun.¹⁶ Only the verb *remunerare* is used. The word *munus*, which is contained in *remunerare*, does, however, appear. In the Digest, a clear difference is made between the different meanings of *munus*:

D. 50,16,18:

Munus 'is understood in three ways: first, as a gift, whence we talk of *munera* being given or sent; second, as a burden, and when this is remitted, release from military service or a *munus* is as a result called immunity; third, as a duty, whence we talk of military *munera* and call some soldiers *munifices*; and, therefore, we talk of *municipes* because they undertake civil *munera*.¹⁷

Here we focus on the first meaning of *munus*, namely 'gift' (*donum*). In the following fragments the distinction between *donum* and *munus* is explained:

D. 50,16,194:

There is the same difference between 'donum' and 'munus' as between genus and species, for Labeo says that the genus is 'donum' and is named after giving and 'munus' is a species; for a 'munus' is a 'donum' with a reason (*causa*), as, for instance, for a birthday or a wedding.¹⁸

D. 50,16,214:

Properly speaking, a 'munus' is what we are forced to undertake by law or custom or the command of someone who has the right to command. 'Gifts', however, are properly speaking those things which are offered under no legal necessity out of a sense of duty and from choice; and if they are not offered, no censure is involved; and if they are offered, it is very praiseworthy. But to sum up, we have reached a position where not every *munus* is regarded also as a gift, but any gift is rightly called a *munus*.¹⁹

¹⁵ In this article I do not deal with the debate concerning interpolations.

¹⁶ A. BERGER, *Encyclopedic dictionary of Roman law*. Philadelphia 2004, 674 [Remunerare] "To give a reward to a person for a service gratuitously rendered. To give such a reward is a kind of liberality since it is not a fulfillment of a legal duty and not even of an *obligatio naturalis*, the only motive being to recompense another for a meritorious performance to which he was not obligated to do".

¹⁷ *Paulus libro nono ad edictum*: "Munus tribus modis dicitur: uno donum, et inde munera dici dari mittive: altero onus, quod cum remittatur, vacationem militiae munerisque praestat inde immunitatem appellari. Tertio officium, unde munera militaria et quosdam milites munificos vocari: igitur municipes dici, quod munera civilia capiant". Translations from the Digest are based on A. WATSON, *The Digest of Justinian*. Philadelphia 1985.

¹⁸ *Ulpianus libro quadragesimo tertio ad edictum*: "Inter 'donum' et 'munus' hoc interest, quod inter genus et speciem: nam genus esse donum Labeo a donando dictum, munus speciem: nam munus esse donum cum causa, ut puta natalicium, nuptalium".

¹⁹ *Marcianus libro primo publicorum iudiciorum*: "Munus proprie est, quod necessarie obimus lege more imperiove eius, qui iubendi habet potestatem. 'Dona' autem proprie sunt, quae nulla necessitate iuris officiis et sponte praestantur: quae si non praestentur, nulla reprobatio est et, si praestentur, plerumque laus inest. Sed in summa in hoc ventum est, ut non quodcumque munus, id et donum accipiatur, at quod donum fuerit, id munus recte dicatur".

Munus is understood as a *species* of the *donum* as *genus*. If a *munus* is concerned, there must then be a reason for it.²⁰ It is not a voluntary gift, but one that is required in one way or another by law, by the prevailing customs or by someone’s authority. In the text, a birthday or wedding gift is given as an example. In a legal sense, one can construe *munus* as a sort of (moral) natural obligation.²¹ The giver of a *munus* is under a moral obligation to give, but this moral obligation is not enforceable by law. A gift (*donum*) is an act that is performed without obligation. It is performed on one’s own account and based on liberality.

The Digest contains even more texts that deal with the difference between *donum* and *munus*. In the following fragment in the case of a gift (*donum*), a *remunerare* is expected.²² Apparently a *donum* thus gives cause, a reason, for a *munus*. In the discussion of liability for enrichment, we find the following distinction between a gift and a gift in return:²³

D. 5,3,25,11:

[...] and if they have given a gift, they will not be deemed to have become richer in spite of the fact that they have put someone under a moral obligation to give a gift in return. Obviously, if they have received gifts in return (*antidora*), it must be said that they have been made richer to the extent of what they have received, as if this were almost a sort of barter.²⁴

To give (*donare*) obliges someone *naturaliter*, by prevailing custom, to give recompense (*remunerare*).²⁵ This fragment therefore explicitly refers to the fact that this is a (moral) natural obligation. And because it cannot be compelled *civiliter*, the giver is not made richer by a claim: it does not form part of one’s assets (or inheritance). Then an example is given of recompense, namely, literally, a gift in return. It is not clear what this gift in return is. To give substance to such *remunerare*, the Greek word ἀντίδωρον is used. Apparently no equivalent in the form of a noun could be found in Latin: *donum* as such could not be used since this is not a gift out of liberality, whereas *donum* is. The gift in return is not obligatory, because it concerns a (moral) natural obligation: the gift in return cannot be demanded. But if the other party gives a gift in return, the first party is indeed made richer by this, since now the moral claim, legally unenforceable, has been converted into an asset. Because a free gift has been compensated with a morally obliged gift, it is an exchange of comparable gifts (the morally obliged gift being free in as much it cannot be enforced legally), this is a sort of barter. Therefore, at the end of the fragment, Ulpianus also points to the fact that this must be a form of barter (*permutatio*). After all, neither party becomes richer by way of a gift and a gift in return. The gift in return is, in fact, not a pure gift, because the characteristic of giving, liberality, is lacking. This can also be concluded from the following fragment. In this fragment a distinction is made between pure giving (*donare*) and giving as a kind of recompense. The verb *remunerare* is used for such recompense:

²⁰ See also R. ZIMMERMANN, *The Law of Obligations, Roman Foundations of the Civilian Tradition*. Oxford 1996, 415: “[...] a visible sign of his estimation, with which he, in turn, honoured the *mandatarius*. This honorarium, as it came indeed to be called, was a ‘remuneration’ in the true sense of the word: a present given for a cause (‘munus’), [...]”. For a general overview of the nature of a ‘donation rémunératoire’ see P. TIMBAL, *Des donations rémunératoires en droit romain et en droit français*. Paris 1925, 7–59.

²¹ Cf. D. 46,1,16,4.

²² In this article I do not deal further with the different types of gifts, see D. 39,5,1, pr.

²³ For the discussion about the juridical nature of remuneration (‘un acte a titre gratuit’ or ‘un acte a titre onéreux’), see TIMBAL, *Des donations rémunératoires* (as note 20) 15–41.

²⁴ *Ulpianus libro quinto decimo ad edictum*: “[...] *Nec si donaverint, locupletiores facti videbuntur, quamvis ad remunerandum sibi aliquem naturaliter obligaverunt. Plane si ἀντίδωρα acceperunt, dicendum est eatenus locupletiores factos, quatenus acceperunt: velut genus quoddam hoc esset permutationis*”.

²⁵ Cf. D. 15,3,10,7, in which a gift (*donare*) from a master with the intention to remunerate (*remunerare*) is not considered enrichment. Cf. M. T. GRIFFIN, *Seneca on society: a guide to De Beneficiis*. Oxford 2013.

D. 39,5,27:

A young man called Aquilius Regulus wrote to the rhetor Nicostratus as follows: “In view of the fact that you were always with my father and that you benefited me by your eloquence and attention, I give and grant to you the right to live in and make use of such and such an apartment”. When Regulus died Nicostratus was subjected to a dispute about his right of habitation and when he consulted me on the matter, I said that it was a defensible view that it was not a case of simple gift but that Regulus had rewarded Nicostratus’s services as a *magister* with a kind of recompense (*quadam mercede*) and that, consequently, the gift should not be held to be invalid at any future date. [...].²⁶

The gift for the training in eloquence is not construed as a pure gift (*donare*), but as recompense for what Aquilius Regulus was able to learn in the course of Nicostratus’ association with his father. Nicostratus did that as a favor, not as an (engaged) teacher of Aquilius Regulus.²⁷ It should be noted that, in this case, the reward for those services was not given in the form of a gift in return, but in the form of a kind of payment, namely (*qua*) *merces*.²⁸ Nicostratus was able to use an apartment free of charge, which, of course, had monetary value. But it was not a real payment either; it was not paid or agreed during the teaching. A monetary reward is meant here, but no pure *merces*. It is remarkable that this is the only fragment in which *remunerare* is given shape with regards to *merces*, although not pure *merces*, but this is probably due to the comparison with regular education. The point was to allow Nicostratus to use the apartment. It is odd that the word *merces* is used, because normally speaking, *merces* is the financial recompense in the contract *locatio conductio*.²⁹ For instance, among others, teachers in free studies, namely eloquence, literature teachers, land surveyors and physicians could claim *merces* for their services.³⁰ Such *merces* should expressly *not* be construed as a gift, as is demonstrated in the following:

D. 39,5,19,1:

Labeo writes that recompense for services of the sort ‘if I support you’, ‘if I give security for you’, ‘if in any matter you make use of my services or influence’, does not come within the category of gift.³¹

In the aforementioned fragment (D. 39,5,27) *qua merces* is mentioned, an impure *merces*. There was a friendly relationship between the father of Aquilius Regulus and Nicostratus, and not specifically a request to teach Aquilius Regulus. In addition, it could be that a close relation or friend rendered a specially requested service, in which case it was customary to render this service gratuitously. He

²⁶ Papinianus libro vicensimo nono quaestionum: ‘Aquilius Regulus iuvenis ad Nicostratum rhetorem ita scripsit: “Quoniam et cum patre meo semper fuisti et me eloquentia et diligentia tua meliorem reddidisti, dono et permitto tibi habitare in illo cenaculo eoque uti”. Defuncto Regulo controversiam habitationis patiebatur Nicostratus et cum de ea re mecum contulisset, dixi posse defendi non meram donationem esse, verum officium magistri quadam mercede remuneratum Regulum ideoque non videri donationem sequentis temporis irritam esse. [...]”’.

²⁷ Cf. also BT 2133/9 (B 47,1,26 = D. 39,5,27) (...) οὐκ ἔστι δωρεά, ἀλλὰ διὰ μισθὸν ἀντίδωρον (...).

²⁸ BERGER, Encyclopedic dictionary (as note 16) 581 *Merces*: “A payment (wages, salary, rent) in money agreed upon in a lease or hire of services [...]. A recompense paid for any kind of services, without a preceding agreement (e.g., for saving one’s life) is called also *merces*”.

²⁹ M. KASER, Das römisches Privatrecht I (= RP I). München 21971, 566 ff. For the history of *merces*, see H. A. KAUFMANN, Die altrömische Miete: ihre Zusammenhänge mit Gesellschaft, Wirtschaft und staatlicher Vermögensverwaltung. Köln 1964, 136 ff.

³⁰ D. 50,13,1,pr.–2.

³¹ Ulpianus libro septuagensimo sexto ad edictum: ‘Labeo scribit extra causam donationum esse talium officiorum mercedes ut puta: si tibi adfuero, si satis pro te dederō, si qualibet in re opera vel gratia mea usus fueris’.

could, however, receive an *honorarium* in that case.³² We see this *honorarium* again in the following fragment as the specific content of *remunerare*:

D. 11,6,1,pr.:

[...] The reason why the praetor has provided this action (*actio in factum*) is that the early lawyers held that when one engages someone like a surveyor, one does not hire him, but rather he provides his services as a favor (*beneficium*), and the payment (*remunerare*) he receives is by way of *honorarium* [...].³³

In this fragment it is clearly stated that there is no question of *locatio conductio*. The surveyor provided his services as a favour (*beneficium*), or as a gift, which socially obliges one to recompense him (a [moral] natural obligation). The payment as recompense is called an *honorarium*.³⁴ The next fragment explains what the foregoing means in legal terms:

D. 11,6,1,pr.:

This action only applies where there is *dolus malus*. For it is agreed that there is an entirely sufficient check on surveyors if, having no obligations *civiliter*, they can be sued for *dolus malus* alone. Accordingly, if the surveyor has been incompetent, the person who engaged him has only himself to blame; even if the surveyor has been negligent, he is not at risk, though obviously extreme negligence will be regarded as *dolus*. Even if he accepts payment (*merces*), he is not liable for every kind of negligence, because of the wording of the edict; for the praetor certainly knows that surveyors sometimes act for payment (*merces*).³⁵

In this fragment it is stated that the surveyor is not bound *civiliter*. He cannot be held liable under a contract, because a (moral) natural obligation is concerned. The praetor had an *actio in factum* included in the Edict for malicious intent (*dolus malus*) of the surveyor. It is remarkable that it is stated at the end of the fragment that the surveyor – even if he accepts payment (*sed et si mercedem accepit*) – is not liable for every kind of negligence. One could think of a specific agreement (*pactum*).

D. 11,6,1,pr. is the only fragment in the Corpus iuris where a *remunerare* explicitly refers to an *honorarium*. In section 3.2 a similar fragment is discussed. In this fragment, the reason to remunerate in the case of *mandatum* is indeed *honor*, but an *honorarium* is not explicitly mentioned. It is striking that – with the exception of D. 17,1,7 – *remunerare* is never combined with the term *salarium*.

³² KASER, RP I (as note 29) 569: “Wer als Angehöriger dieser Stände für einen anderen tätig wurde, pflegte unentgeltlich zu handeln, allenfalls in dessen Auftrag. Doch machte es das Herkommen dem Empfänger solcher Gefälligkeiten zu einer gefestigten sittlichen Pflicht, dem anderen Teil hierfür eine Ehrengabe (*honorarium*, *salarium*) darzubringen. Erst die späte Klassik sah dieses Honorar als rechtlich geschuldete Gegenleistung an, die aber nicht mit der *actio locati*, sondern nur in der *cognitio extra ordinem* eingeklagt werden konnte”.

³³ Ulpianus libro vicensimo quarto ad edictum: ‘[...] Ideo autem hanc actionem proposuit, quia non crediderunt veteres inter talem personam locationem et conductionem esse, sed magis operam beneficii loco praeberi et id quod datur ei, ad remunerandum dari et inde honorarium appellari [...]’.

³⁴ BERGER, Encyclopedic dictionary 488: Honorarium: “A gift, an *honorarium* paid (under the Principate) to persons exercising liberal professions (lawyers, teachers, physicians, architects, etc.). For physical labor a *merces* was paid, *honorarium* indicated the compensation for higher, intellectual services. [...] The payment of an *honorarium* could be enforced through extraordinary proceedings (*cognitio extra ordinem*) in which gradually the principle was recognized that such kind of professional services should be recompensed. [...]”.

³⁵ Ulpianus libro vicensio quarto ad edictum: ‘Haec actio dolum malum dumtaxat exigit: visum est enim satis abundeque coerceri mensorem, si dolus malus solus conveniatur eius hominis, qui civiliter obligatus non est. Proinde si imperite versatus est, sibi imputare debet qui eum adhibuit: sed et si neglegenter, aequè mentor securus erit: lata culpa plane dolo comparabitur. Sed et si mercedem accepit, non omnem culpam eum praestare propter verba edicti: utique enim scit praetor et mercede eos intervenire’.

In the time of classical law, it was generally accepted that services from the *artes liberales*, such as those of a lawyer (*advocatus*) – just as an instructor in law and a philosopher³⁶ – were rewarded by an *honorarium*.³⁷ The lawyer did not ask to be paid.³⁸ Payment of the *honorarium* could not be enforced by law because these *artes liberales* were not considered professions, but the use of their services did create a (moral) natural obligation. In late classical jurisprudence this changes due to a change in social perceptions in the course of the Principate. Receiving a sum of money in exchange for services was no longer deemed a humiliation and the low-class connotation of *salarium* disappeared. In addition, receipt of a clearly specified and agreed *salarium* – also for imperial and senatorial officials – was customary.³⁹ In this institutionalization of *salaria* in the context of the organization of the state, we also come upon the military.⁴⁰ The positions of these officials and soldiers arises from the *munus*, the duty to hold a public office or perform a public duty. The gift in return from the emperor was the *salarium*, a payment in money.

In the Digest we therefore find different – albeit a limited number of – payments that can be construed as remuneration, namely (*qua*) *merces*, ἀντίδορον and *honorarium*. These forms of remuneration cannot be enforced by law. *Salarium* is – with the exception of D. 17,1,7 – never combined with *remunerare*. Which permitted payments were indeed possible under the contract of *mandatum*?

3.2 PAYMENT UNDER MANDATUM

A mandate (*mandatum*) is a contract by which one party, the mandatory (*mandatarius*, also called *procurator*), binds himself to do something for the other party, the mandator (*mandator* or principal).⁴¹ This contract arises through pure consensus between the parties. According to the Institutes of the second century jurist Gaius,⁴² the mandate is a gratuitous contract:⁴³

³⁶ See D. 50,13,1,4–5.

³⁷ ZIMMERMANN, The Law of Obligations (as note 20) 415. BERGER, Encyclopedic dictionary 609: Operae liberales “Services rendered by persons exercising a profession worthy of a free (*liber*) man, primarily intellectuals (lawyers, physicians, architects, landsurveyors, etc.). The *operae liberales* could not be the object of contract of hire (*locatio conductio operarum*). But payment for such services could be claimed through proceedings of *cognitio extra ordinem*”. See for the *artes liberales* for example A. BERNARD, La rémunération des professions libérales en droit romain classique. Paris 1936; J. MICHEL, Gratuité en droit romain. Bruxelles 1962, 198–232; K. VISKY, Geistige Arbeit und die “Artes liberales” in den Quellen des römischen Rechts. Budapest 1977. Cf. the agreed payment in D. 17,1,6,7 which could be claimed by an *actio mandatio utilis*.

³⁸ The *honorarium* for a lawyer had to meet certain conditions (D. 50,13, 1,10). It is striking that in the same fragment (D. 50,13,1,13) in relation to the payment of a lawyer, a different remuneration (*merces*) is unabashedly mentioned. In this case, the heirs of the deceased lawyer claimed payment for his services rendered. It is probably impossible to call this payment an *honorarium*, as someone other than the lawyer is claiming it. It could also be that in this case the services of the lawyer had already been construed as being an employment contract (*locatio conductio*). Cf. D. 19,2,38,1 in which *merces* and *honorarium* are mentioned separately.

³⁹ ZIMMERMANN, The Law of Obligations 416–418; See A. BÜRGE, Salarium und ähnliche Leistungsentgelte beim *mandatum*, in: *Mandatum und Verwandtes. Beiträge zum römischen und modernen Recht*, ed. D. Nörr and S. Nishimura. Berlin 1993, 319–338, especially 324–329. See also R. VAN DEN BERGH, A rule must arise from the law as it is – and it is not cast in stone. *Fundamina* 20–2 (2014) 965–971. In this article the author emphasizes that *aequitas* was the reason for a reward, because it was unfair that professional services not be rewarded. See, for example, D. 50,9,4,2; D. 50,13,4; C. 10,53,6,1.

⁴⁰ BÜRGE, Salarium und ähnliche Leistungsentgelte (as note 39) 333. Cf. ZIMMERMANN, The Law of Obligations 417.

⁴¹ For the origin of the term *mandatum*, see KASER, RP I, 577 n. 1.

⁴² For Gaius see Juristen. Ein biographisches Lexikon: Von der Antike bis zum 20. Jahrhundert, ed. J. Stolleis. Munich 1995, 229–231.

⁴³ For the mandate as a gratuitous contract, see A. WATSON, Contract of mandate in Roman law. Oxford 1961 (reprint Aalen 1984) 102–111; F. DUMONT, La gratuité du mandat en droit romain, in: *Studi in onore di Vincenzo Arangio-Ruiz*, II. Napoli 1953, 307–322; MICHEL, Gratuité en droit romain (as note 37) 168–197; KASER, RP I 577; ZIMMERMANN, The Law of Obligations 415–418.

Gaius 3,162:

Lastly, it is important to notice that wherever I give something to be done for nothing in circumstances in which, had I fixed a *merces*, there would have been a contract of *locatio conductio*, the *actio mandati* lies, for instance, if I give clothes to a cleaner for cleaning or for some other treatment or to a tailor for repair.⁴⁴

Inst. 3,26,13:

Lastly, it is important to notice that a *mandatum* which is not gratuitous falls under a different contractual head. Once a *merces* is made, the transaction becomes *locatio conductio*. As we have said, the general rule is that if a contract of *mandatum* or *depositum* is formed when a task is undertaken without a *merces*, on the same facts if a *merces* is made the contract become hire. So, if clothes are given to a cleaner for cleaning or for some other treatment, or a tailor for repair, the action which lies if no *merces* is fixed or promised is the *actio mandati*.⁴⁵

When payment (*merces*) is agreed, the contract must be classified as *locatio conductio*.⁴⁶ The same is also stated in a Digest fragment, although the use of the word *potius* here seems to entail some doubt. This fragment also points to the origin of the *mandatum gratuitum*:

D. 17,1,1,4:

There is no mandate unless it is gratuitous. The reason is that it derives its origins from duty and friendship, and the fact is that payment for services rendered is incompatible with this duty. For if money is involved, the matter rather pertains to *locatio conductio*.⁴⁷

It was one of the moral obligations of the Romans to render a service gratuitously in the interest of someone else. The *mandatum* was, for instance, interpreted as a task of duty and friendship. In that case, there was (most likely) a social obligation – a (moral) natural obligation – to render a service in return or to show gratitude in another way (*remunerare*). The case and its legal consequence can be compared with fragments D. 11,6,1,pr. and 1 from section 3. 1. However, as soon as this was done

⁴⁴ ‘In summa sciendum <est, quotiens> aliquid gratis <faciendum> dederim, quo nomine, si mercedem statuisssem, locatio et conductio contraheretur; mandati esse actionem; ueluti si fulloni polienda curandaue uestimenta <dederim> aut sarcinatori sarcienda’. The translation from Gaius’ Institutes is based on W.M. GORDON – O.F. ROBINSON, *The Institutes of Gaius*. Translated with an Introduction; with the Latin Text of Seckel and Kuebler. London 1988.

⁴⁵ ‘In summa sciendum est mandatum, nisi gratuitum sit, in aliam formam negotii cadere: nam mercede constituta, incipit locatio et conductio esse. et ut generaliter dixerimus: quibus casibus, sine mercede suscepto officio, mandati aut depositi contrahitur negotium, his casibus, interveniente mercede, locatio et conductio contrahi intellegitur. et ideo si fulloni polienda curandave vestimenta dederis aut sarcinatori sarcienda, nulla mercede constituta neque promissa, mandati competit actio’. The translation from Justinian’s Institutes is based on P. BIRKS and G. MCLEOD, *Justinian’s Institutes*. Translated with an Introduction; with the Latin Text of Paul Krueger. Ithaca, New York 1987.

Cf. D. 19,5,5,2 *Paulus libro quinto quaestionum*: ‘Et si quidem pecuniam dem, ut rem accipiam, emptio et venditio est: sin autem rem do, ut rem accipiam, quia non placet permutationem rerum emptionem esse, dubium non est nasci civilem obligationem, in qua actione id veniet, non ut reddas quod acceperis, sed ut damneris mihi, quanti interest mea illud de quo convenit accipere: vel si meum recipere velim, repetatur quod datum est, quasi ob rem datum re non secuta. Sed si Scyphos tibi dedi, ut Stichum mihi dares, periculo meo Stichus erit ac tu dumtaxat culpam praestare debes. Explicitus est articulus ille do ut des’. The *actio praescriptis verbis* applies if money has been paid, but the action is of such a nature that contracting (*locatio conductio*) is impossible or if – as is stated in D. 19,5,22 – after entering into the contract, the parties discussed the remuneration to be given.

⁴⁶ There is, however, one fragment in D. 17,1, namely D. 17,1,26,8, where the mandatory seems indeed to be able to claim payment in the form of *merces* in case of a *mandatum*. I do not deal with this specifically, because that would not be entirely appropriate in this context. I return to this specific fragment in a separate article (H. DE JONG, *The benefit to Romanists of using the Basilica: the example of B. 14,1,26,8* [D. 17,1,26,8]. *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis* 84 [2016] 423–436).

⁴⁷ *Paulus libro trigensimo secundo ad edictum*: ‘Mandatum nisi gratuitum nullum est: nam originem ex officio atque amicitia trahit, contrarium ergo est officio merces: interveniente enim pecunia res ad locationem et conductionem potius respicit’.

with money (which was not appropriate), the friendship was degraded to work for pay and the giver humiliated.

In this title, too, – just as it became clear in the preceding section – a distinction is made between *donare* and *remunerare*.⁴⁸ In the following two fragments no specific shape is given to *remunerare*:

D. 17,1,10,13:

If a creditor releases a guarantor [by *acceptilatio*] with the intention of making a gift, I think that if the creditor wished to remunerate the guarantor, the latter is entitled to an *actio mandati*. [...] ⁴⁹

D. 17,1,12,pr.:

If, however, [a creditor] renounces his action against a guarantor, not by way of remuneration, but primarily with a view to making a gift, [the guarantor] will not have the *actio mandati*.⁵⁰

If the creditor has renounced his action against the guarantor with the intention of remunerating (*remunerare*) the guarantor, the guarantor will then have the *actio mandati* against the debtor. Such *remunerare* should be construed as a gift in return from the creditor to the guarantor, because the guarantor has rendered him a service and this is not equated with fulfilling the guarantor's guarantee (otherwise it would not be a gift in return). This *remunerare* therefore concerns the personal creditor and the guarantor. The guarantor is now deemed to have paid the creditor and he held the mandator liable for this with the *actio mandati*. If the creditor renounces the action against the guarantor as a pure gift (*donare*), the guarantor will not have an *actio mandati* against the debtor. The guarantor will be deemed not to have paid the creditor. Where there is no gift in return, no previous service has been provided by the guarantor either, and nothing can be equated with a payment. This is different if a third party gives a gift to the guarantor personally, as in D. 17,1,26,3, where the third party cancels the debt of the creditor who is his debtor (and this is then equated with the debt that the guarantor guarantees).⁵¹ This gift has nothing to do with the debt the debtor has to the creditor. The guarantor is then indeed deemed to have paid this debt, and he can apply the *actio mandati*.

Although the *mandatum* had to be gratuitous, *remunerare* was possible. This is dealt with specifically in the following fragments, and *remunerare* is substantiated. It concerns payment in the form of a term not explicitly mentioned in the Digest which is based on *honor* – an *honorarium* – or a clearly specified *salarium*.⁵²

D. 17,1,6,pr.:

Should there be an *honorarium* by way of remuneration, the *actio mandati* will lie.⁵³

⁴⁸ Palingenetically, these two fragments follow each other. See O. LENEL, *Paligenesia iuris civilis*, II. Leipzig 1889 (reprint Graz 1960) Fr. 910.

⁴⁹ *Ulpianus libro trigensimo primo ad edictum*: 'Si fideiussori donationis causa acceptum factum sit a creditore, puto, si fideiussorem remunerari voluit creditor, habere eum mandati actionem: [...]'.⁴⁹

⁵⁰ *Ulpianus libro trigensimo primo ad edictum*: 'Si vero non remunerandi causa, sed principaliter donando fideiussori remisit actionem, mandati eum non acturum'.⁵⁰

⁵¹ *Paulus libro trigensimo secundo ad edictum*: 'Si is, qui fideiussori donare vult, creditorem eius habeat debitorem suum eumque liberaverit, continuo aget fideiussor mandati, quatenus nihil intersit, utrum nummos solverit creditori an eum liberaverit'.⁵¹

⁵² BERGER, *Encyclopedic dictionary* 689 (*Salarium*): "An *honorarium* given to persons exercising a liberal profession (*ars liberalis*), such as physicians, teachers, and the like, who enjoyed high esteem in society. In municipalities the municipal council could grant such persons a yearly salary. Augustus introduced a fixed salary for public officials serving in Italy and overseas. The sum was understood to be an allowance for covering living expenses (*salarium* = money for salt). [...] the regular soldier's pay = *stipendium*".⁵²

⁵³ *Ulpianus libro trigensimo primo ad edictum*: 'Si remunerandi gratia honor intervenit, erit mandati actio'.⁵³

D. 17,1,7:

If proceedings have been started *extra ordinem* to obtain a *salarium* which it has been agreed to pay to a *procurator*, it will have to be considered whether his principal wished to remunerate him for his services and thus the terms agreed ought to be honored, or whether, contrary to sound morals, the *procurator* has undertaken the risk of the suits [he is conducting] for a consideration in the hope of obtaining a larger sum [for his efforts].⁵⁴

C. 4,35,1:

You can bring an *actio mandati* against the person whose business was transacted by you, to recover the money, together with interest, which you paid out (for him) from your own resources or which you received from others as a loan. The matter of *salarium* which he promised you will be investigated by the president of the province.⁵⁵

The first two fragments concern *remunerare*. The first fragment relates to an honorary gift (*honorarium*), and the second fragment relates to remuneration (*salarium*) for the efforts (*labor*) of the mandatory. The mandatory in this case was a *procurator*. As already stated in section 3.1, payment of the *honorarium* could not be enforced by law, because it concerned a (moral) natural obligation. This appears to be different for the *salarium*. Agreeing a *salarium* as a mandatory was possible if the work could not be arranged as an employment contract (the performance of unskilled, physical labor for payment of wages) or as an award of work (achieving a result with the other party's assets). The *salarium* was claimed *extra ordinem* (D. 17,1,7), in other words, payment of an agreed *salarium* was enforced in proceedings before the magistrate, i.e. provincial governor (C. 4,35,1). Unlike the *honorarium*, which cannot be enforced by law, one can call this a semi-natural obligation. The old legal institution of *mandatum* actually remained unchanged: one could not claim an *honorarium* or a *salarium* with the *actio mandati*, as for the ordinary procedure it was a natural obligation. But one could claim an agreed payment (*salarium*) *extra ordinem*, if the mandator was unwilling to pay it. Thus, in the extraordinary procedure it was an enforceable obligation (cf. the *fideicommissum*). The principle in fragment 7 is worked out in more detail in the following two fragments, in which it is stipulated that an indefinite *salarium* is not possible:

D. 17,1,56,3:

A *salarium* depending on an indefinite unilateral promise is not properly sued for either *extra ordinem* or by an *actio mandati* to establish a *salarium* for you.⁵⁶

This text also stems from D. 17,1,7 from Papinianus' Responsa.

C. 4,35,17:

Suit cannot be brought for an *salarium* proffered in uncertain terms.⁵⁷

⁵⁴ Papinianus libro tertio responsorum: 'Salarium procuratori constitutum si extra ordinem peti coeperit, considerandum erit, laborem dominus remunerare voluerit atque ideo fidem adhiberi placitis oporteat an eventum litium maioris pecuniae praemio contra bonos mores procurator redemerit'.

⁵⁵ Imp. Severus et Antonius AA. Leonidae: 'Adversus eum, cuius negotia gesta sunt, de pecunia, quam de propriis opibus vel ab aliis mutuo acceptam erogasti, mandati actione pro sorte et usuris potes experiri: de salario quod promisit a praeside provinciae cognitio praebebitur'. Translations from the Code are based on F. H. Blume's translation of the Code (<http://www.uwo.edu/lawlib/blume-justinian/ajc-edition-2/books/>).

⁵⁶ Papinianus libro tertio responsorum: 'Salarium incertae pollicitationis neque extra ordinem recte petitur neque iudicio mandati, ut salarium tibi constituat'. See O. LENEL, Palingenesia iuris civilis, I. Leipzig 1889 (reprint Graz 1960) Fr. 462–463, 893.

⁵⁷ Imp. Diocletianus et Maximianus AA. et CC. Aurelio Gorgonio. Salarium incertae pollicitationis peti non potest. [294?]

Only a clearly specified *salarium* can be claimed. The word *salarium* also appears in fragment D. 17,1,10,9 :

D.17,1,10,9:

[...] indeed, if he has incurred any expenses while traveling to the estates [of his principal] for the purpose of transporting the fruits, I think he should take these expenses, too, into account, unless he was in salaried employment and it was agreed that he should meet the expenses of such journeys out of his own pocket, that is, out of his *salarium*.⁵⁸

From this fragment dealing with the costs it can be concluded that a *procurator* can claim that, strictly speaking, the costs are not part of the *salarium*. They can be part of it, but in that case this must have been specifically agreed.

The *mandatum gratuitum* not only means that – except for an *honorarium* and *salarium* – the mandatory may not receive any payment, but also that he may not gain anything from the *mandatum*:

D. 17,1,36,1:

[...] But neither ought you to make gain for yourself for this reason, because mandate ought to be gratuitous [...].⁵⁹

4. A NEW READING OF THE STEPHANOS SCHOLION

4.1 THREE ARGUMENTS AGAINST THE DISTINCTION BY MATHEEUSSEN

Mattheussen read the end of the scholion as follows: [...] *Ὡςπερ οὖν οὐ διὰ τοῦ διδομένου σαλαρίου, <οὐδὲ διὰ τοῦ ὀρισθέντος>, ὡς ὁ Οὐλπιανὸς ἐν τῷ ζ'. διγ. τοῦ παρόντος τιτ. φησίν· τότε ἀπαίτησιν ἔχει τὸ ὀρισθὲν σαλάριον, ἐν ᾧ σύμμετρόν ἐστιν. Ἐξτρα ὀρδινεμ δὲ αὐτὸ ἀπαιτεῖσθαί φησιν.* A careful study of the manuscript – that is of fol. 129v⁶⁰ – led me to the following reading.⁶¹ For the purposes of this article, only the most relevant passage is printed in bold type. This concerns the reference to fragment 7 from D. 17,1:

Ca 3 ad B. 14,1,1,4 = D. 17,1,1,4 (BS 700/17–25 [Stephanos]):⁶²

Τοῦ Στεφάνου. Σημείωσαι, ὅτι κατὰ χάριν εἶναι δεῖ τὸ μανδάτον· μισθὸς γὰρ ὀρισθεὶς ἀμείβει τοῦ μανδάτου τὴν φύσιν καὶ ποιεῖ λοιπὸν λοκατίων καὶ κονδουκτίων τὸ συνάλλαγμα. Ἐτερον δὲ ἐστίν, εἰ σαλάριον ἐχορήγησεν ὁ ἐντειλόμενος ἢ ἀντίδωρον δέδωκεν· ἐπὶ τούτοις γὰρ μένει ἢ τοῦ μανδάτου φύσις ἐπὶ σχήματος σωζομένη καὶ οὐκ ἀμείβεται διὰ τοῦ διδομένου σαλαρίου, ὡς ὁ Οὐλπιανὸς ἐν τῷ ζ'. κεφ. τοῦ παρόντος τίτλου φησίν, **ὥςπερ οὖν οὐ διὰ τοῦ διδομένου σαλαρίου, ὡς ὁ Οὐλπιανὸς ἐν τῷ ζ'. διγ. τοῦ παρόντος τιτ. φησίν, ἔνθα καὶ τοῦτο προστίθῃσι, τότε τὴν ἀπαίτησιν ἔχει τὸ ὀρισθὲν σαλάριον, ἐν ᾧ σύμμετρόν ἐστιν. Ἐξτρα ὀρδινεμ δὲ αὐτὸ ἀπαιτεῖσθαί φησιν.**

By Stephanos. Note that the mandate must be based on a favor; for a fixed payment changes the nature of the mandate and then leads to the contract *locatio* and *conductio*. This is different if the principal

⁵⁸ *Ulpianus libro trigensimo primo ad edictum*: '[...] sed et si ad vecturas suas, dum excurrit in praedia, sumptum fecit, puto hos quoque sumptus reputare eum oportere, nisi si salariarius fuit et hoc convenit, ut sumptus de suo faceret ad haec itinera, hoc est de salario'.

⁵⁹ *Iavolenus libro septimo ex Cassio*: '[...] Sed nec lucrum tibi ex hac causa acquirere debes, cum mandatum gratuitum esse debet: [...]']

⁶⁰ For the manuscript, see note 11 above.

⁶¹ I thank Diether Roderich Reinsch / Berlin for the correction of my rendition of the Basilica scholion.

⁶² For the same Greek text (other readings), see supra section 2.

has paid a *salarium* or has given a gift in return; for in these cases the nature of the mandate is maintained in its own form, and it is not changed by the paid *salarium*, as Ulpianus says in chapter 6 of the title in question, thus not by the paid *salarium*, as Ulpianus says in fragment 7 of the title in question; where he also adds to this that the fixed *salarium* gives cause for a claim, provided it is appropriate. He says that this is claimed *extra ordinem*.⁶³

The words [...] ὡς ὁ Οὐλπιανὸς ἐν τῷ ζ'. κεφ. τοῦ παρόντος τίτλου φησίν. Ὡςπερ οὖν οὐ διὰ τοῦ διδομένου σαλαρίου, ὡς ὁ Οὐλπιανὸς ἐν τῷ ζ'. διγ. τοῦ παρόντος τιτ. φησίν[...] stand out in three ways. First of all, the references come from two different periods. Mattheeussen, unfortunately, does not point this out. The reference to κεφ. (i.e. κεφάλαιον) actually refers to a Basilica chapter, and the reference with διγ. (i.e. δίγιστον) refers to a Digest fragment. The scholion thus seems to have been adapted.⁶⁴ Secondly, the duplication – with a minor variation – of διὰ τοῦ διδομένου σαλαρίου, ὡς ὁ Οὐλπιανὸς ἐν τῷ ζ'. κεφ. τοῦ παρόντος τίτλου φησίν stands out. The second reference with fragment 7 is, as Mattheeussen also notes, not by Ulpianus, but by Papinianus. The Groningen edition has attempted to solve the duplication with the conjecture <οὐδὲ διὰ τοῦ ὀρισθέντος>, so that Mattheeussen could make a distinction between the two fragments 6 and 7.⁶⁵ But now that ἐνθα καὶ τοῦτο προστίθῃσιν has been added to the text in the new reading, the conjecture has become meaningless. Namely, the words ἐνθα καὶ τοῦτο προστίθῃσιν indicate that the content of the following sentence is an addition to what proceeded it.⁶⁶ The preceding sentence with διὰ τοῦ διδομένου σαλαρίου is specified in more detail. This case thus concerns a permitted σαλάριον. And that σαλάριον must be clearly specified and appropriate.⁶⁷ Thirdly, it is striking that a verb is missing in the sentence ὥςπερ ... ὡς. It is an unclear linking-up of phrases. Based on the foregoing, it must be concluded that the first phrase ὡς ὁ Οὐλπιανὸς ἐν τῷ ζ'. κεφ. τοῦ παρόντος τίτλου φησίν was either added by mistake or was passed on incompletely. The conclusion is – and this is also supported by the other scholia discussed below – that the distinction mentioned by Mattheeussen between διδόμενον σαλάριον (salaire donné spontanément) and σαλάριον ὀρισθέν (salaire convenu) does not exist.⁶⁸ But what distinction did Stephanos himself make?

4.2 TO ANTIDWOPON AND TO ΣΑΛΑΡΙΟΝ

The scholion discussed above and a scholion by Stephanos to be discussed below give arguments for an interpretation of the scholion which differs from that of Mattheeussen, and from that of the distinction between fragments 6 and 7 from D. 17,1. Two examples where payment is permitted

⁶³ The Greek fragments are translated by the author.

⁶⁴ See DE JONG, Using the Basilica 307 and 312.

⁶⁵ See also the Index BS 708/31–33: Ἐνετειλάμην σοι τὰ ἐμὰ διοικῆσαι πράγματα ἢ ἕτερόν τι πράττειν. Δίδοται μοι ἢ μανδάτι, καὶ εἴ τι προσήγαγόν σοι τιμῶν καὶ τὸν σὸν ἀμειβόμενος κάματον. ‘I have given you a mandate to manage my affairs or to do something else. The *actio mandati* is given to me, even if I have brought something to you, honoring you and rewarding your efforts’. An index is a free Greek translation of the Latin text (VAN DER WAL/LOKIN, Delineatio [as note 14] 40).

⁶⁶ In the Basilica scholia the expression ‘ἐνθα καὶ τοῦτο προστίθῃσιν’ appears two more times. See BS 1113/10–14 [anonymous] and BS 1766/11–27 [Stephanos?].

⁶⁷ See BS 815/8 (P) and BS 711/16–712/25. In the latter scholion it states: [...] σκοπεῖσθαι χρή, πότερον ἀμειβόμενος τὸν τοῦ προκουράτωρος κάματον ὁ τῆς δίκης δεσπότης ὥρισε σύμμετρόν τι σαλάριον [...] ‘it should be examined whether the owner of the process, in rewarding the efforts of the *procurator*, has stipulated an appropriate *salarium* [...]’. It is striking that Mattheeussen does not refer to these scholia in discussing the words ἐν ᾧ σύμμετρόν ἐστιν (la réductibilité du salaire). These scholia refer to the appropriateness of the *salarium*. The *salarium* must be in accordance with the efforts made (MATHEEUSSEN, L’interprétation de la gratuité du mandat 55). Cf. BS 715/16–22 [Stephanos] with a reference to the excessive and impermissible *honoraria* (C. 2,6,5).

⁶⁸ MATHEEUSSEN, L’interprétation de la gratuité du mandat 53.

in the case of a *mandatum* are mentioned in the Digest. As Stephanos says at the beginning of his comment, a *mandatum* is based on obligingness (κατὰ χάριν).⁶⁹ A clearly specified payment turns the contract of *mandatum* into a contract of *locatio conductio*. The mandator can give an honorary stipend (*remunerandi gratia honor*) or pay the mandatory a *salarium* (explicitly mentioned in 7).⁷⁰ Stephanos gives these terms the following names: σαλάριον for *salarium* and ἀντίδωρον for the honorary fee. Stephanos continues by referring in his comment to both cases (ἐπὶ τούτοις) and stating that in the case of these types of remuneration, the nature of the contract does not change into *locatio conductio*.⁷¹ This would indeed have been the case if μισθός were paid. The question, according to Stephanos, is how this ἀντίδωρον should be interpreted and where exactly this belongs. The word ἀντίδωρον is actually an (almost) literal, substantiated translation of *remunerare*, which appears in both fragments 6 and 7. *Remunerare* therefore relates not only to *honor* (6), but also to *salarium* (7). It is evident from the scholion that Stephanos makes a distinction between the two types of remuneration. He uses ἢ. Therefore, he does not equate the two terms σαλάριον and ἀντίδωρον. The next scholion by Stephanos at D. 17,1,6 gives a further definite answer:

Ca 3 ad B. 14,1,6 = D. 17,1,6 (BS 709/1–2 [Stephanos]):

Στεφάνου. Ἴδου ἐνταῦθα· σημείωσαι, ὅτι κἄν τι δωρήσωμαι τῷ ἐνταλθέντι, οὐκ ἐμποδίζεται τὸ μανδάτον.

By Stephanos. See here; note that even if I give something to the mandatory, the *mandatum* is not precluded.

Stephanos interprets the *remunerare* of an *honor* as a gift, namely – as we have seen above – a gift in return (ἀντίδωρον). This gift in return cannot be enforced by law, because a natural (moral) obligation is concerned. If the remuneration is linked to the profession of a lawyer, Stephanos then calls this an *honorarium* that was indeed enforceable in his time.⁷² This is also a gift in return (ἀντίδωρον). The *honorarium* apparently lost its pure nature as a (moral) natural obligation and became enforceable as a semi-natural obligation.⁷³ It is not clear whether all gifts in return are enforceable in Stephanos' theory. There is no evidence of this. Stephanos thus divides *remunerare* in cases of ἐντολή (*mandatum*) into ἀντίδωρον and σαλάριον. In doing so, he explicitly follows the distinction in the Digest between pure (unenforceable *secundum ordinem*) and semi-natural (enforceable *extra ordinem*) obligations.

5. THE ANONYMOS AND AN ANONYMOUS AUTHOR: ONOPAPION

The Anonymos does not seem to make the specific distinction by Stephanos between a ἀντίδωρον and a σαλάριον.⁷⁴

⁶⁹ See also the index in BS 700/12–16 [Stephanos]: Δεῖ τὸ μανδάτον εἶναι γρατούιτον ἥτοι κατὰ χάριν· τὴν γὰρ ἀρχαιογονίαν ἐκ τοῦ καθήκοντος καὶ φιλίας ἔλκει· ἐναντιοῦται δὲ τούτοις ἡ τοῦ μισθοῦ δόσις· πρόδηλον γάρ, ὡς ὁ τῷ μανδάτῳ ὑπουργῶν ἐπὶ μισθῷ οὐ διὰ φιλίαν, ὅπερ ἐπαγγέλλεται ἡ μανδάτι, ἀλλὰ διὰ τὸ κέρδος τοῦτο ποιεῖ· χρυσίου γὰρ διδομένου μίσθωσις καὶ ἐκμίσθωσις μᾶλλον ἢ μανδάτον ἐστίν. 'The *mandatum* must be gratuitous, namely on the basis of obligingness; for its origin lies in showing obligingness and friendship; the payment of salary is inconsistent with this; for it is crystal clear that he who performs the mandate for payment does not do so on the basis of friendship, which is required for the *actio mandati*, but for gain; for when money is paid, there is rather *locatio* and *conductio* than *mandatum*'.

⁷⁰ See also BS 790/29–34 [Index]; BS 791/1 [Cyrillos]; BS 791/2–5 [Stephanos]. For Cyrillos, see SCHELTEMA, L' enseignement (as note 4) 5 (62).

⁷¹ Cf. also BS 639/23–29 [Stephanos]. In this scholion, Stephanos says that *depositum* must be gratuitous, because otherwise there would be a contract *locati conducti*.

⁷² BS 715/16–22 [Stephanos].

⁷³ See also note 32 above.

⁷⁴ For Anonymos, see N. VAN DER WAL, Wer war der 'Enantiophanes'? *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis* 48 (1980) 125–136, 125.

Ca 4 ad B. 14,1,1 = D. 17,1,1 (BS 700/26–28 [Anonymos]):

Τοῦ Ἀνωνύμου. Καλῶς καὶ ἐπὶ τοῦ μανδάτου κερδοῦκτον σαλάριον ὀρίζεται, ὡς ἐν τῇ ἀρχῇ τοῦ ζ´. καὶ ζ´. <διγ.> καὶ τοῦ νζ´. <διγ.> θεμ. προτελευτ.

By Anonymos. A specified *salarium* is rightly paid in the case of the *mandatum*, as stated at the beginning of fragments 6 and 7 and fragment 56, next-to-last case [56,3].

The Anonymos pastes the three main fragments with *salarium* together. He emphasizes that this must concern a *certum salarium* without explaining what he means by that.⁷⁵ Moreover, he uses the word *honorarium* as a synonym for *salarium*:

Ca 4 ad B. 14,1,6 = D. 17,1,6 (BS 709/2–3 [Anonymos]):

Τοῦ Ἀνωνύμου. Ἀνάγνωθι περὶ τῶν ὀνοραρίων διγ. ζ´. καὶ τὸ τέλος τοῦ α´. διγ. καὶ διγ. νζ´. θέμα προτελευτ.

By Anonymos. Read about the *honoraria* in fragment 7 and at the end of fragment 1 and in fragment 56, next-to-last case.

The Anonymos also connects the same fragments here, without making a distinction in the remuneration. The terms *σαλάριον* and *ὀνοράριον* are interchangeable.⁷⁶ There seems to be no question of an *ἀντίδωρον* (gift in return).

Another – anonymous – author of a *new* scholion also seems to want to use the word *honorarium* in this case. In an interlinear scholion at D. 17,1,6,pr. in relation to the word *ἀντίδωρον*, he refers to a comment by Thalelaios at C. 4,6,11.⁷⁷ This fragment deals with remuneration paid to an *συνήγορος* (*advocatus*). If the lawyer proves not to have complied with the agreement, the money has to be refunded. Thalelaios says the following and explicitly mentions the remuneration:

Pa 1 ad B. 24,1,39 = C. 4,6,11 (BS 1733/31–1734/2 [Thalelaios]):

Θαλελαίου. Ἐπειδὴ γὰρ τοῦτο οὔτε δωρεὰ οὔτε μισθός ἐστιν, ἀλλὰ καλεῖται ὀνοράριον, [...].

⁷⁵ In a scholion pertaining to B. 14,1,79 = C. 4,35,17 it is made more or less clear what is meant by *certum salarium*: Sch. Ca 1 ad B. 14,1,79 = C. 4,35,17 (BS 804/18–27): Ἐπηγγεῖλατο γὰρ μόνον διδόναι σαλάριον μὴ εἰπὼν, πόσον. Οὐ δύναται δὲ ἀπαιτεῖσθαι· ἔξεστι γάρ, αὐτὸν ... Διὰ ταῦτα γὰρ καὶ ἐπὶ τῶν ἐπερωτήσεων λέγομεν, ὅτι, ἔνθα τις ἐπηρωτήθη σίτον ἢ οἶνον, καὶ μὴ εἴπη μέτρον, ἄχρηστος ἢ ἐπερώτησις, ἐπεὶ διὰ τὸ σύμμετρόν τινα παρέχειν ἐκφυγεῖν ἔχουσι τὴν ἀγωγὴν. Δεῖ οὖν ὀρισθῆναι κατ’ ἐνιαυτὸν τυχόν, ἢ κατὰ μῆνα, ἢ καθ’ ἡμέραν τὸ σαλάριον. Εἰ δὲ ἦν ἐναγωγὴ ἐπὶ σαλαρίου, <ἐ>δυνάμεθα παρασχεῖν τὴν πραεσκρίπτis βέρβις. Ἀλλ’ ἐπειδὴ οὐδέποτε κινεῖται ἀγωγὴ ἐπὶ σαλαρίου, διὰ τοῦτο ἄχρηστον λέγομεν τὸ ἵνκερτον σαλάριον. Ὅτι δὲ τὸ ἵνκερτον σαλάριον οὐκ ἀπαιτεῖται, εἴρηται [ὡς] βιβ. ζ´. τῶν δερέβους τιτ. α´. διγ. λδ´. (56), ὅπερ ἐστὶν Παπιανοῦ. ‘For he stated that he would give only a *salarium*, not saying how much. A claim cannot be made. For it is possible ... That is why we say also regarding stipulations – that whenever someone stipulated wine or grain, and said nothing about the quantity, the stipulation is null and void. By providing some measure, they can avoid the action. The *salarium* must therefore be determined per year or per month or per day. If a complaint is made about a *salarium*, we can provide the *actio praescriptis verbis*. But because an action is never brought in relation to a *salarium*, we therefore say that an indefinite *salarium* is null and void. Because the indefinite *salarium* cannot be claimed, which is said in book 6 of *rebus*, title 1, fragment 34 (56), which is by Papinianus’.

⁷⁶ In the scholia, Anonymos points out twice that a *mandatum* must be gratuitous. In the first scholion at B. 14,1,32 (= D. 17,1,32) that is the case for an estate that would be accepted only if any losses were compensated. (BS 767/18–19 [Anonymos]). The second scholion at D. 14,1,48,2 (= D. 17,1,48,2) concerns the mandate to lend out to anyone you like (BS 797/6–7 [Anonymos]).

⁷⁷ BS 715/25–26: Ζήτει βιβ. κδ´. τιτ. α´. κεφ. τελευτ. καὶ τὴν ἐκεῖ Θαλελαίου <παραγραφὴν>. ‘Search book 24, title 1, final chapter and the remark in it by Thalelaios’. Said Codex (534) fragment is C. 4,6,11: *Imp. Diocletianus et Maximianus AA. et CC. Stratonicae. ‘Advocationis causa datam pecuniam, si per eos qui acceperant, quominus susceptam fidem impleant, stetisse probetur, restituendam esse convenit’*. S. XVIIk. Ian. CC. Conss. For Thalelaios, see VAN DER WAL/LOKIN, *Delineatio* 42–43.

By Thalelaios. For, because this is neither a gift (out of liberality) nor salary, but is called an *honorarium*, [...]

The *honorarium* as a gift in return assumes a gift, but is called *causa data causa non secuta* here, as the title of C. 4,6 leads to this assumption. It cannot be concluded from this scholion that Thalelaios himself equates *salarium* and *honorarium*, given that *salarium* is not mentioned in C. 4,6,11.⁷⁸ On the other hand, the author of the scholion in which Thalelaios is mentioned does seem to equate these terms.

6. OLD AND NEW TERMS IN LATER BYZANTINE LAW

6.1. THE PRESENCE OF ΑΝΤΙΔΩΡΟΝ

We saw in D. 17,1,6,pr. that the term ἀντίδωρον was used for a gift in return in the high classical period. It is remarkable in itself that the Romans did not have their own term. How is this term used in the Basilica?

The word ἀντίδωρον appears ten times in the Basilica, as in the Basilica text B. 14,1,6,pr. (= D. 17,1,6,pr.) already put forward by Mattheeussen.⁷⁹ In this text, in manuscript codex Parisinus graecus 1352 (P) – although the scholion is at fragment 3 according to the Groningen edition – there is a striking scholion:⁸⁰

B. 14,1,6,pr. = D. 17,1,6,pr. (BT 738/17–18):

Ὑλπι. Εἰ καὶ παρεντεθῇ ἀντίδωρον,⁸¹ χώρα τῇ περὶ ἐντολῆς ἀγωγῇ.⁸²

By Ulpianus. Even if there was a gift in return in exchange for this, there is room for the *actio mandati*.

P 2 ad B. 14,1,6,pr. = D. 17,1,6,pr. (BS 815/13–15 [anonymous]):

Ἀντίδωρον – Εἰ δὲ δοθῇ τι παρὰ τοῦ ἐντειλαμένου τῷ ἐνταλθέντι, κακῶς διοικήσαντι ἐνάγει αὐτῷ ὁ ἐντειλάμενος, ἢ ὁ ἐνταλθεὶς πλείονα δαπανήσας ἐνάγει κατὰ τοῦ ἐντειλαμένου.

Gift in return – If the mandator gives something to the mandatory, then the mandator wrongfully complains against the person who has represented the affairs, or the mandatory complains against the mandator, because he has expended more.

In the first case, the mandator cannot reclaim because there is a natural obligation that has been fulfilled. In the second case, it is not entirely clear how the relationship between ἀντίδωρον and δαπάνη should be interpreted. Is δαπάνη an element of ἀντίδωρον or not? Based on the scholion, δαπάνη does indeed appear to be an element of ἀντίδωρον. After deduction of the costs, the *mandatarius* can keep some of his ἀντίδωρον as an *honorarium*. In this case the costs were, after all, higher than

⁷⁸ Cf. BS 154/26–155/12 [Thalelaios] and BS 155/13–17 [anonymous] at B. 8,2,89 = C. 2,12,15.

⁷⁹ The fragments not worked out in this article with ἀντίδωρον are: BT 130/9 (B. 5,2,1 = Nov. 120,1); BT 139/22 (B. 5,2,13 = Nov. 120,11); BT 741/19 (B 14,1,10,13 = D. 17,1,10,13); BT 743/1 (B 14,1,12,pr. = D. 17,1,12, pr.); BT 1902/6 (B 42,3,25,11 = D. 5,3,25,11); BT 2110/1 (B. 45,4,9,3 = C. 6,61,6,3); BT 2133/9 (B. 47,1,26 = D. 39,5,27).

⁸⁰ See BURGMANN (*et alii*), RHBR I (as note 11) no. 166.

⁸¹ At the word ἀντίδωρον the following interlinear scholion BS 715/23–24 is placed: Ζήτει βιβ. β'. ττ. β'. κεφ. ρ'δ', ιη', σι'. περὶ τό, πόσα σημαίνει τὸ δόνουμ καὶ τὸ μόνουμ. 'Search book 2, title 2, chapter 194, 18 [16], 210 [214] about this, for what *donum* and *munus* mean'. These books correspond to D. 50,16,194, D. 50,16,18 and D. 50,16,214. See *supra* section 2.

⁸² In his translation of the Greek Basilica text, Bernard expressly points to the word καὶ, which is missing in D. 17,1,6, pr. (BERNARD, *La rémunération des professions libérales* [as note 37] 39–40). Cf. W. ERDMANN, *Freie Berufe und Arbeitsverträge in Rom. Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung* 66 (1948) 567–571, 569.

previously assumed. The same manuscript contains an interlinear scholion at ἀντίδωρον: Onorario.⁸³ The gift in return seems to be construed as an *honorarium* in this manuscript.⁸⁴

In Basilica text 14,1 (= D. 17,1), ἀντίδωρον appears twice more, namely in D. 17,1,10,13 and D. 17,1,12, pr.⁸⁵ In these Basilica texts – just as in the Digest fragments – a clear distinction is made between the pure gift and the gift as recompense.⁸⁶ The following is stated in the Basilica text belonging to D. 17,1,12, pr.:

B. 14,1,12 pr = D. 17,1,12, pr. (BT 743/1–3):

Ὑπὲρ. Εἰ μέντοι μὴ ἐπ’ ἀντιδώρῳ, ἀλλ’ ἀπλῶς δωρούμενος ὁ δανειστὴς τῷ ἐγγυητῇ παρεχώρησεν, οὐκ ἔχει τὴν περὶ ἐντολῆς ἀγωγὴν.

By Ulpianus. If, however, the creditor renounces the action against the guarantor not as recompense, but simply as a gift, he does not have the *actio mandati*.

The Basilica gives substantively the same decision as D. 17,1,12, pr.⁸⁷ A gift to the guarantor obviates the *actio mandati*. The guarantor is deemed not to have paid the debt. In an *old* scholion at this fragment, it is pointed out that the giver has bound the receiver by nature to give a gift in return. A natural obligation exists. In this, the author refers to D. 5,3,25,11.⁸⁸ This Digest fragment is also referred to in a *new* scholion:⁸⁹

Ca 35 ad B. 14,1,12,pr = D. 17,1,10,12,pr. (BS 736/20–22):

Ἐπ’ ἀντιδώρῳ δηλονότι τῷ κατ’ ἐνέργειαν δοθέντι, μὴ μέντοιγε κατὰ φύσιν χρεωστούμενῳ· ὁ γὰρ δωρούμενος δοκεῖ φυσικῶς ἔχειν ἔνοχον τόν, πρὸς ὃν δωρεῖται, ὡς βιβ. μβ’. τιτ. α’. κεφ. κέ’. θεμ. ζ’.

Naturally in the case of a gift in return that is given to him on the basis of a task, but is not owed to him by nature; for the giver appears to be bound by nature to the person to whom he gives the gift, as in book 42, title 1, chapter 25, case 6 (B. 42,1,25,11 = D. 5,3,25,11).

In BT 14,1,10,13 it is expressly stated that remuneration as ἀντίδωρον is permitted and the *actio mandati* can be applied. The following – anonymous – scholion is placed next to this text:

Ca 36 ad B. 14,1,10,13 = D. 17,1,10,13 (BS 723/31–724/9):

Δανεισάμενος ἐγὼ παρὰ Τίτιου ἔσχον ἐγγυητήν. Τίτιος δωρεᾶς χάριν ἀκεπιλατίονι τὸν ἐμὸν ἡλευθέρωσεν ἐγγυητήν. Εἰ μὲν ἐπ’ ἀντιδώρῳ (τυχὸν γὰρ ἤδη δεξάμενος ἦν τινὰς ὁ Τίτιος δωρεάς,

⁸³ BS 817/7 (P).

⁸⁴ Anonymos and an anonymous author also do this, see supra section 5 and n. 77. See ἀντίδωρον for *honorarium* for the remuneration of a land surveyor in BT 2808/8 (B. 60,9,1 = D. 11,6,1, pr.) with BS 3288/32 Οὐ γὰρ ἐστὶ μισθός, ἀλλ’ ἀντίδωρον. ‘For it is not salary, but a gift in return’. And BS 3289/18 [Cyrillos?]; BS 3289/22 [Cyrillos]. In the latter scholion, a ἡ ἀντιμισθία is also mentioned. See also BERNARD, La rémunération des professions libérales 106.

⁸⁵ Scholia in these fragments are BS 729/21; BS 729/30; BS 731/23; BS 731/27 [Enantios]. See for Enantios, VAN DER WAL, Wer war der ‘Enantiophanes’? (as note 74) 125–136.

⁸⁶ In this fragment, Timbal points to the incorrect reading in the Basilica text: “Mais écartons tout d’abord la lecture isolée des Basiliques (l. 14, tit. 1, th. 10 – Heimbach II, 90 (= BT 743/1–3 *HdJ*)) qui voient dans la loi 12 pr, *simpliciter* (ἀπλῶς *HdJ*) au lieu de *principaliter*, et créent ainsi une opposition entre la donation simple et la donation rémunératoire, qui n’existe pas dans le texte pur” (TIMBAL, Des donations rémunératoires 22–24, 23). Timbal sees a difference in the interpretation of the giver’s intention. In the first case (D. 17,1,10,13) the giver only wants to enrich the guarantor; in the second case (D. 17,1,12,pr.), he specifically wants to give to the guarantor *and* the debtor.

⁸⁷ For D. 17,1,12, pr., see note 50 above.

⁸⁸ BS 731/27–29 [Enantios].

⁸⁹ See also BS 736/23–29.

ἢ καὶ εὐεργετηθεὶς ἔν τισιν ὑπὸ τοῦ ἐμοῦ ἐγγυητοῦ) διὰ τοῦτο τὴν ἀκεπιλατίονα ἐποίησεν, ἐναχθήσομαι τῇ μανδάτι· δοκεῖ γὰρ τὰ προγεγενημένα εἰς τὸν Τίτιον καταβολὴ τρόπον τινὰ τοῦ χρέους εἶναι. [...]

When I borrowed from Titius, I engaged a guarantor for myself. Titius has granted discharge by way of a gift to my guarantor. If it had been a gift in return (for example Titius had received some gift or he was favored with those things by my guarantor) he would have granted formal discharge, and I would be held liable by the *actio mandati*; because the things that Titius received for this were deemed in one way or another to be payment of the debt. [...]

In this scholion – an index – it is clear that the creditor gives the remuneration as a result of a gift or favor by the guarantor. The remuneration has nothing to do with the *mandatum* itself, but since it is construed as a discharge, it amounts to payment of the debt. The guarantor can therefore subsequently bring the *actio mandati* against the debtor. The term ἀντίδωρον therefore still seems to be used in the original sense in later Byzantine law.

6.2. THE ABSENCE OF ΣΑΛΑΡΙΟΝ

We saw that Stephanos also used the term σαλάριον. How is σαλάριον used in the Basilica and how does it relate to other terms?

In the Basilica text, the word σαλάριον appears only once in the form of a quote.⁹⁰ It appears to have ceased to be used as an independent word in Byzantine law as a result of ‘exhellenismoi’, i.e. Greek renderings of Latin technical terms.⁹¹ The terms σαλάριον and ἀντίδωρον appear together in the *new* scholia only in the following fragment. The scholion is placed next to the word μίσθωσις from D. 17,1,1,4.

B. 14,1,1,4 = D. 17,1,1,4 (BT 737/9–10):

Κατὰ χάριν εἶναι δεῖ τὴν ἐντολήν· παρεντιθεμένων γὰρ χρημάτων μίσθωσις γίνεται.

The *mandatum* must always be gratuitous; for if money is paid, it is hire.

Ca 8 ad B. 14,1,1 = D. 17,1,1 (BS 702/21–703/5 [anonymous]):

Εἰ μήπω ἀντίδωρον δέδοται, ὡς τὸ ζ'. κεφ. φησὶν, ἢ σαλάριον συμπεφώνηται, ὡς τὸ ζ'. Τότε γὰρ πάλιν τὸ μανδάτον τετήρηται. Σαλάριον δὲ τὸ κέρτον νόει· τὸ γὰρ ἵνκερτον ἀπαίτησιν οὐκ ἔχει, οὔτε διὰ τῆς περὶ ἐντολῆς ἀγωγῆς, οὔτε ἐξτραορδιναρίως, ὡς τὸ παρατελευτ. θεμ. τοῦ νζ'. κεφ. φησὶν καὶ τὸ οθ'. τὸ ἀφανὲς ἐπερωτηθὲν δόμα ἀπαίτησιν οὐκ ἔχει [...]

If a gift in return has not yet been given, as chapter 6 says, or a *salarium* has been agreed, as chapter 7 says. For in that case the *mandatum* is reconsidered. Bear in mind that the *salarium* must be clearly specified. Because there is no claim for the indefinite, not by way of the *actio mandati*, nor *extra ordinem*, as in the next-to-last case of chapter 56 and chapter 79. Remuneration that is stipulated without certainty has no claim. [...]

It should be noted that the anonymous author of the scholion uses the same terms (ἀντίδωρον and σαλάριον) as Stephanos. Perhaps he used the commentary by Stephanos? Like him, the anonymous

⁹⁰ BT 2192/16 (B. 48,4,41,6 = D. 40,5,41,6).

⁹¹ N. VAN DER WAL, Die Schreibweise der dem Lateinischen entlehnten Fachworte in der frühbyzantinischen Juristensprache. *Script XXXVII* 1 (1983) 50–52; N. VAN DER WAL, Der Basilikentext und die Griechischen Kommentare des sechsten Jahrhunderts, in: Synteleia Vincenzo Arangio-Ruiz, ed. A. Guarino – L. Labruna (*Biblioteca di Labeo* 2). Napoli 1964, 1159; 1161f.

author refers to the same fragments 6 and 7 in the scholion.⁹² In observing that the *salarium* must be clearly specified, the author refers to fragments D. 17,1,56,3 and C. 4,35,17, and the corresponding Basilica fragment 14,1,79, where the term δόμα for *salarium* from the Basilica text is used.⁹³

6.3 ANOTHER TERM FOR ΣΑΛΑΡΙΟΝ: ΤΟ ΟΨΩΝΙΟΝ⁹⁴

In late Byzantine law, Greek terms from early Byzantine law other than the term *salarium* (σαλάριον) are used.⁹⁵ This concerns the ‘exhellenismoi’ already mentioned above. In the Basilica text, the term ὀψώνιον for *salarium* appears in D. 14,1,7 (= D. 17,1,7):

B. 14,1,7 = D. 17,1,7 (BT 739/15–16):

Τὸ ὀρισθὲν τῷ διοικητῇ τῆς δίκης ὀψώνιον ἐξτραορδίνως ἀπαιτεῖται, καὶ σκοπεῖ ὁ δικαστής, εἰ ὑπὲρ καμάτων συνεφωνήθη· τότε γὰρ ὀφείλει δοθῆναι, οὐ μὴν ὅτε τὸ τῆς δίκης ἀποτέλεσμα πολλοῖς χρήμασιν ὁ διοικητὴς τῆς δίκης παρανόμως ἡγόρασεν.

The fixed ὀψώνιον for a legal representative is claimed *extra ordinem*, and the judge examines whether an effort was agreed; for in that case it has to be paid, but not if, in conflict with the law, the legal representative has bought the result for more money.

The term ὀψώνιον is related to the word ὄψον (‘Zukost’), i.e. ‘side-dish’.⁹⁶ Next to this word is an interlinear scholion with one odd word,⁹⁷ namely λαγωτροφῆς, which literally means ‘Hasenfutter’.⁹⁸ The idea behind this is not clear. Is it irony due to the small amount, because a hare eats mainly grass and herbs?⁹⁹ Or does it refer without irony to a minimal fee, and is λαοτρόφος (‘das Volk, Menschen ernährend’) meant? And does it indicate distribution of food to the people free of charge?¹⁰⁰

The word ὀψώνιον appears in the Basilica four more times. Once ὀψώνιον is used for the *salarium* of the staff of an imperial stadtholder.¹⁰¹ Another time, no equivalent is mentioned in the Latin text

⁹² See also the corresponding scholion BS 814/17–19 in the codex Parisinus graecus 1352 (P) (see BURGMANN *et alii*, RHBR I, nr. 166).

⁹³ See supra section 3.2. In the second half of his comment, he refers to the fee (τὸ συνηγορικόν) of the συνήγορος (*advocatus*). It would be better to limit this fee to the extent of the proceedings, the eloquence and the custom of the court.

⁹⁴ LBG ὀψώνιον, τό: Lebensmittel, Verpflegung, Speise, Mahlzeit.

⁹⁵ See C. C. CARAGOUNIS, ΟΨΩΝΙΟΝ: A Reconsideration of its Meaning. *Novum Testamentum XVI/1* (1974) 35: “It is generally claimed that our word was for the first time used in Menander, ‘the star of the New Comedy’, and that Polybius made a free use of it in military contexts for the ‘pay’ of soldiers”.

⁹⁶ See R. BEEKES, *Etymological dictionary of Greek*. Leiden 2010, 1139–1140, 1139: ὄψον: “side-dish, especially meat; in Athens and other places especially ‘fish’”. See also P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Paris 1968–1980, 846: ὀψώνιον: n. un ou deux ex. du sens de ‘provisions’, généralement ‘solde destinée à acheter l’ὄψον’ (tandis que la farine est distribuée), dit aussi de toute espèce de salaire, le mot se substituant à μισθός. And: ὄψον: ce qui accompagne la galette ou le pain: légumes, oignons, olives, parfois viande, souvent poisson. See also CARAGOUNIS, ΟΨΩΝΙΟΝ (as note 95) 47–49. Caragounis attempts to explain the two divergent meanings of ὀψώνιον (‘provisions’ and ‘wages’) 48–49: “In as much as these provisions formed part if not most of the reward the soldiers were to get for fighting, they could, at the same time, be regarded as a kind of ‘pay’. [...] The evidence reviewed suggests that ὀψώνιον must never be understood as = μισθός absolutely, but only in certain contexts, all of which bear, indelibly imprinted on them, the underlying significance of ‘provisions’”.

⁹⁷ BS §817/18 (P) (§ indicates the scholion is interlinear). See codex Parisinus graecus 1352, f. 156v.

⁹⁸ LBG λαγωτροφή, ἡ.

⁹⁹ In the Dutch language, the word ‘hazenslaap’ is used (literally ‘Hasenschlaf’, which means ‘Schläfchen’ [catnap]). The figurative meaning is ‘irregular, light sleep’. It is called that because a hare never seems to sleep: its short eyelids do not completely cover its eyes. Cf. Eustathius Thessalonicensis in G. STALLBAUM, *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Odysseam*, volume 2. Leipzig 1826 (reprint Hildesheim 1960) 147 and Manuel Philes, *Carmen* 149, 111 (II 180 MILLER).

¹⁰⁰ Cf. CTh 14,4,10,3 and 5 with the term *obsonium* in the title *de buariis, pecuariis et susceptoribus vini ceterisque corporatis*.

¹⁰¹ B. 20,1,19,10 = D. 19,2,19,10 (BT 988/19).

(C. 5,16,11), but it could very well be a *salarium*. In this case it concerns an allowance from a husband that he promises to his wife. This allowance cannot be reclaimed.¹⁰² On the other two occasions, ὀψώνιον is used as a translation of the Latin term *cibaria*.¹⁰³ It is striking that the Latin equivalent of ὀψώνιον, *opsonium*, appears only once in the Digest in the latter meaning (*cibaria*) of the word:¹⁰⁴

D. 24,1,31,9:

A wife is not held to have been enriched if she spends the money given to her on banquets, perfume, or food for her slaves.¹⁰⁵

It can be concluded that ὀψώνιον has different meanings in the Basilica. It is not clear what the relationship between *salarium* and ὀψώνιον is.¹⁰⁶

6.4 A SECOND TERM FOR ΣΑΛΑΡΙΟΝ: Τὸ ΣΙΤΗΡΕΣΙΟΝ¹⁰⁷

The second Greek term used for *salarium* in the Basilica is τὸ σιτηρέσιον:

B. 14,1,10,9 = D. 17,1,10,9 (BT 742/7–10):

Ἀντελλογισμοὺς ἢ περὶ ἐντολῆς ἀγωγῇ δέχεται, καὶ ὥσπερ ὁ διοικητὴς ἀπαιτεῖται καρπούς, οὕτως ὑπεξαίρει τὰς παρ' αὐτοῦ γινομένας δαπάνας καὶ τὰ δοθέντα κτηνομίσθια, εἰ μὴ ἄρα συμφωνήθῃ αὐτὰ δίδοσθαι ἐκ τοῦ διδομένου αὐτῷ σιτηρέσιου.

The *actio mandati* accepts deductions, for example if the manager claims fruits, and in this way deducts the expenses that he incurred for this and that were paid to transport them, unless it was agreed that this was to be paid out of the subsistence allowance (σιτηρέσιον) that had been paid to him.

The word σιτηρέσιον means ‘provision money’ and is related to the word σῖτος (‘corn [especially wheat], bread, food’).¹⁰⁸ In B. 14,1 (= D. 17,1) there is another fragment with τὸ σιτηρέσιον.¹⁰⁹

B. 14,1,56,3 = D. 17,1,53,3 (BT 756/16–17):

Τὸ ἀφανὲς σιτηρέσιον οὐτε διὰ τῆς περὶ ἐντολῆς ἀγωγῆς οὔτε ἐξτραορδιναρῶς ἀπαιτεῖται.

¹⁰² B. 30,1,78 = C. 5,16,11 (BT 1516/17).

¹⁰³ B. 44,14,21 = D. 34,1,21 (BT 2031/6); B. 13,1,18 = D. 13,6,18 (BS 634/13 (P)). BERGER, Encyclopedic dictionary 388 *Cibaria* “Food, provisions. Interpretative rules for *cibaria* in legacies are abundant in juristic writings. *Cibaria* is also the daily remuneration granted to imperial officials during their service travels through the empire”.

¹⁰⁴ The translation of *opsonium* is that from 1. from the Oxford Latin Dictionary: *Obsonium* (also *ops-*) = 1. The purchasing of food, getting provisions, catering. b. (sg. or pl.) provisions for a meal, victuals. *that which is eaten with bread; victuals, viands, esp. fish*. 2. pl. A maintenance allowance, pension.

¹⁰⁵ *Pomponius libro quarto decimo ad Sabinum: ‘Non videtur locupletior facta esse mulier, si aut in opsonio aut in unguentis aut in cibariis familiae donatam sibi pecuniam impenderit’.*

¹⁰⁶ BÜRGE, *Salarium und ähnliche Leistungsentgelte* 327, note 43 also noted this once. He said that it was important to study the relationship between these terms because they sometimes also appear next to each other. According to Bürge, the same also holds for the term μισθός. Bürge notes that the relationship of *salarium* to other terms with similar meanings, such as ὀψώνιον or μισθός should be studied. For example, μισθός and σάλαριον appear next to each other in P. Oxy. 1626.

¹⁰⁷ LBG σιτηρέσιον, τό: Verpflegungsgeld.

¹⁰⁸ See BEEKES, *Etymological dictionary of Greek* (as note 96) 1136–1137. See also CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique* (as note 96) 1007: σιτηρέσιον: allocation de céréales, argent pour s’en procurer. Cf. B. SIRKS, *Food for Rome. The Legal Structure of the Transportation and Processing of Supplies for the Imperial Distributions in Rome and Constantinople (Studia Amstelodamensia ad epigraphicam, ius antiquum et papyrologicam pertinentia* 31). Amsterdam 1991, 324–328. See also F. MITTHOF, *Annona militaris*, Volume 1. Florence 2001, 8.

¹⁰⁹ D. 17,1,56,3 *Papinianus libro nono questionum: ‘Salarium incertae pollicitationis neque extra ordinem recte petitur neque iudicio mandati, ut salarium tibi constituat’.*

The indefinite subsistence allowance (σιτηρέσιον) cannot be claimed either by the *actio mandati* or *extra ordinem*.

In the Basilica, σιτηρέσιον appears 14 more times, 12 times in the text and twice in the scholia. In three more cases, σιτηρέσιον corresponds to *salarium* from the Digest text. The first Basilica fragment B. 12,1,50,8 corresponds to D. 17,2,52,8. It is stated in this fragment that if brothers have voluntarily formed a partnership, not only *salaria* (τὰ σιτηρέσια), but also *stipendia* (τὰ ἀπὸ στρατείας προσγιγνόμενα) can be made over to the common stock by instituting the partnership action.¹¹⁰ The second fragment is written in Greek in the Digest and mentions σαλάριον. In this fragment, σιτηρέσιον is the *salarium* for a person who teaches eloquence in Rome.¹¹¹ The third fragment concerns a *salarium* for teaching the liberal arts and medicine.¹¹² In the other cases, the word σιτηρέσιον has a different meaning.¹¹³ The term σιτηρέσιον in the Basilica has many different meanings, even more than the term ὀψώνιον.¹¹⁴

6.5 A THIRD TERM FOR ΣΑΛΑΡΙΟΝ: ΤΟ ΔΟΜΑ¹¹⁵

In the Basilica text that corresponds to the Codex,¹¹⁶ another word appears for *salarium*, namely τό δόμα (gift, payment). This δόμα can be claimed from the provincial governor:

B. 14,1,63 = C. 4,35,1 (BT 759/14–17):

Ὁ διοικητὴς ὅσα οἰκοθεν ἢ καὶ δανεισάμενος ἐδαπάνησεν ἀπαιτεῖ διὰ τῆς περὶ ἐντολῆς ἀγωγῆς τὸν δεσπότην τῶν πραγμάτων μετὰ καὶ τῶν τόκων αὐτῶν· τὸ δὲ ἐπαγγελθὲν αὐτῷ δόμα διὰ τοῦ ἄρχοντος μεθοδεύει.

The manager demands payment, as far as possible out of his own funds or also after having received this as a loan, claims from the owner of the fruits with the interest on them by an *actio mandati*; he claims the remuneration promised to him from the provincial governor.

Unfortunately, the folio with this Basilica text is missing in manuscript Ca. Fabrot emended manuscript P δόγμα according to the critical apparatus in δόμα.¹¹⁷ This is the reading the editors of the Groningen edition adopted. The word δόμα also appears – besides in a literal reference to B. 14,1,79 – in yet another fragment, namely in B. 14,1,79 (= C. 4,35,17):

¹¹⁰ BT 685/12 (B. 12,1,50,8 = D. 17,2,52,8). At the word σιτηρέσια there is an interlinear scholion, BS 490/30: Σαλάρια· ζητεῖ βιβ. μα'. τιτ. ζ'. κεφ. λη'. καὶ μ'. καὶ κα'. 'Salaria; search book 41, title 7, chapter 38 and 40 and 21'.

¹¹¹ BT 1684/2 (B. 38,1,6,11 = D. 27,1,6,11).

¹¹² BT 2501/8 and 10 (B. 54,11,4 = D. 50,9,4,2).

¹¹³ On three occasions this must relate to government money, see B. 60,42,5,13 = D. 39,9,5,13 (BT 3806/17); B. 60,45,2 = D. 48,13,1 (BT 3825/12); BS 3825/12. The term σιτηρέσιον is used once as a synonym for *stipendium* (and *tributum*) or in the sense of 'contribution', see B. 56,8,13,1 = C. 10,16,1 (BT 2570/27). Twice σιτηρέσιον is used in the sense of 'foodstuffs', see B. 6,1,97 = C. 1,46,5 (BT 162/11); B. 6,1,99 = C. 1,44,1 (BT 162/22). The term σιτηρέσιον appears four times in the sense of 'grain distribution', see B. 7,5,51,1 = D. 5,1,52,1 (BT 341/5); B. 13,2,46 = Nov. 88,1 (BT 735/6; BT 735/16; BT 735/23). The word is used once in combination with a lawyer (BS 3806/17).

¹¹⁴ M. C. BARTUSIS, *Land and Privilege in Byzantium. The Institution of Pronoia*. Cambridge 2012, 277 ff. mentions the differences in meaning: "Siteresion is a problematic word that had a number of meanings which fall into three main categories: (i) provisions in kind, especially to soldiers, but also at times to monasteries; (ii) an allowance for provisions, again especially for soldiers, but also at times for monasteries; (iii) salaries, especially to soldiers, but more generally to anyone in imperial service. It is this last sense of the word that is commonly found in thirteenth- and fourteenth-century literary sources". Bartusis then gives some examples of this. See also M. C. BARTUSIS, *The Late Byzantine Army. Arms and Society, 1204–1453*. Philadelphia 1992, 247–248.

¹¹⁵ LBG δόμα, τό: Abgabe.

¹¹⁶ For the Basilica and the Codex, see note 2 above.

¹¹⁷ See the critical apparatus 16: δόμα; δόγμα P, corr. Fabr.

B. 14,1,79 = C. 4,35,17 (BT 761/6–7):

Τὸ ἀφανὲς ἐπερωτηθὲν δόμα ἀπαίτησιν οὐκ ἔχει.

Remuneration that is uncertain has no claim.

It is not clear why this word only appears in the Codex section of the Basilica, while the terms ὀψώνιον and σιτηρέσιον only appear in the Digest section of the Basilica. This might very well be due to way in which the texts were passed down.¹¹⁸

7. ORIGIN OF ΟΨΩΝΙΟΝ, ΣΙΤΗΡΕΣΙΟΝ AND ΔΟΜΑ

7.1 MEANING OF ΣΑΛΑΡΙΟΝ IN EARLY BYZANTINE LAW

In order to discover the origin of ὀψώνιον, σιτηρέσιον and δόμα, it is sensible to look first for texts containing these words that relate to the meaning of σαλάριον. In the Basilica, we find various old scholia that deal with the meaning of σαλάριον, such as in an index and another scholion at B. 12,1,50,8 that corresponds to D. 17,2,52,8:

D. 17,2,52,8:

Papinian, in the same book, says that if two brothers have voluntarily formed a partnership, even *salaria* in addition to the other *stipendia* can be made over to the common stock by an *actio pro socio*, although, as he goes on to say, an emancipated son is not compelled to contribute these for the benefit of a brother who is still under power.¹¹⁹

Ca 33 ad B. 12,1,50,8 = D. 17,2,52,8 (BS 484/29–485/13 here BS 485/4–7[anonymous]):

[...] Εἰ συμβῇ τὸν ἕτερον τούτων εἶναι στρατιώτην, τὰς ἀννόνας τὰς ἀπὸ στρατείας (λέγεται δὲ ταῦτα σιπένδα), ἔτι δὲ καὶ τὰ λοιπὰ σαλάρια, τουτέστιν τὰ τοῖς στρατευομένοις χορηγούμενα, εἰς κοινὸν φέρεται κέρδος διὰ τῆς πρὸ σόκιο. [...]

[...] If one of them happened to be a soldier, then *annonae militares* (this is called *stipendia*), and in addition also *salaria*, namely the income provided to those who are soldiers, can be signed over to the common stock by an *actio pro socio* [...]

Ca 36 ad B. 12,1,50,8 = D. 17,2,52,8 (BS 485/19–21 [Anonymos]):

Τοῦ Ἀνωνύμου. Σιπένδια τὰς στρατιωτικὰς ἀνόνας, σαλάρια τὸ διδόμενον ἀπὸ τοῦ δημοσίου ἄρχοντι ἢ συνέδρῳ ἢ ἱατρῷ ἢ παιδευτῇ. Λέγεται σαλάριον καὶ τὸ ἀπὸ στρατείας, ὡς βιβ. ιθ'. τιτ. α'. διγ. νβ'. θεμ. γ'.

By Anonymos. *Stipendia*: *annonae militares*, *salaria*, which are paid on the basis of the imperial state treasury to a manager or valuer, or physician or instructor. This is also called *salarium* for an official position, as in book 19, title 1, fragment 52, case 3.

In later times, *annona* came to mean the portion of grain to which someone was entitled, either by way of the public distributions, or as part of his salary or his pay.¹²⁰

¹¹⁸ Cf. the commentary by Jacques Cujas in section 7.2 below.

¹¹⁹ *Ulpianus libro trigensimo primo ad edictum*: ‘*Idem Papinianus eodem libro ait, si inter fratres voluntarium consortium initum fuerit, et stipendia ceteraque salaria in commune redigi iudicio societatis, quamvis filius emancipatus haec non cogatur conferre fratri, inquit, in potestate manenti, quia et si in potestate maneret, praecipua ea haberet*’.

¹²⁰ See SIRKS, *Food for Rome* (as note 108) 21–22. Cf. note 132 below.

A distinction is made in these fragments between *stipendium* and *salarium*.¹²¹ Anonymos refers to D. 19,1,52,2, in which someone purchases an official position, whereby the purchaser is entitled to the *salarium*. In D. 2,15,8,23, Anonymos also dwells on the meaning of *salarium*:

D. 2,15,8,23:

If a certain amount of money has been left annually to someone, a man of high rank, for example, an annual salary or a usufruct, a *transactio* can be made even without the praetor. But if a modest usufruct is made by way of maintenance, I say that a *transactio* made without the praetor is of no effect.¹²²

Ca 38 ad B. 11,2,8,23 = D. 2,15,8,23 (BS 380/5–8 [Anonymos]):

Τοῦ Ἀνωνύμου. Σαλάριον κυρίως λέγεται τὸ διδόμενον ἀξιοματικῶ, σαλάρια τὰ διδόμενα θυμελικοῖς, σολέμνια δὲ τὰ διδόμενα παιδευταῖς, ἰατροῖς καὶ τοῖς τοιούτοις. Περὶ σαλαρίου διαλαμβάνεται τιτ. λζ'. τοῦ ιβ'. βιβ. τοῦ Κωδ. καὶ βιβ. ν'. τιτ. θ'. διγ. δ'.

By Anonymos. *Salarium* in its actual sense means that which a person of high status is paid, *salaria* means that which is paid to actors, and *solemnia* means that which is paid to instructors, physicians and suchlike. The term *salarium* is dealt with at length in title 37 of book 12 of the Codex and book 50, title 9, fragment 4.

In his comment, Anonymos refers to C. 12,37, the title dealing with distribution of the grain intended for the army, *annona militaris*.¹²³ It is clear that Anonymos connects the *salarium* as a form of remuneration primarily to official positions. It is remarkable that in this period actors were also paid a fixed remuneration, as their status was not very high. Lower ranking persons such as soldiers also received a *salarium*.

7.2 THE THREE TERMS IN A MILITARY CONTEXT

In the introduction to his comments on C. 4,35, Jacques Cujas (1522–1590) who, among other sources, used the Basilica in his comments on the Corpus iuris,¹²⁴ refers to the use of ὀψώνιον by the Greeks. Here we ultimately end up in a military context:

[...] Ergo petitur salarium, vel honorarium, sive ἀντίδωρον extra ordinem, non ordinaria actione. At dicit l. si vero remuner. ait esse actionem mandati, si intervenerit honor, id est, honorarium. [...] Graeci salarium ὀψώνιον interpretantur.¹²⁵ Gregorius Nazianzenus contra Julianum Imper. indicat ὀψώνιον

¹²¹ In classical Roman law BERGER, Encyclopedic dictionary 715 stipendium The soldier's pay. From the fourth post-Christian century on, the soldiers received the stipendium in kind which in times of shortage was replaced by money; *op. cit.* 716 [stipendium] (In public law.) A contribution imposed on the defeated enemy; it served to cover the expenses of war. During the armistice the enemy had to pay the Roman soldiers' salary (*stipendium*). This may explain how the term came to mean contribution. In later times *stipendium* was the term for land-taxes paid by provincials. The rate of the *stipendium* was fixed, whereas the so-called *tributum* depended upon the value of the proceeds from the soil. See also C. 3,28,37,1e (*stipendia* and *salaria*).

¹²² *Ulpianus libro quinto de omnibus tribunalibus*: ‘Si in annos singulos certa quantitas alicui fuerit relicta homini honestioris loci veluti salarium annuum vel usus fructus, transactio et sine praetore fieri poterit: ceterum si usus fructus modicus alimentorum vice sit relictus, dico transactionem citra praetorem factam nullius esse momenti’.

¹²³ See also J. F. HALDON, Byzantine Praetorians: an administrative, institutional and social survey of the opsikion and tagmata, c. 580–900. Bonn 1984, 584. Haldon discusses the word σιτηρέσιον in this context. He refers to C. 12,37,19 and B. 57,4,19.

¹²⁴ See H. E. TROJE, Graeca leguntur: die Aneignung des byzantinischen Rechts und die Entstehung eines humanistischen Corpus iuris civilis in der Jurisprudenz des 16. Jahrhunderts. Köln 1971, 114 ff.

¹²⁵ In his comments at D. 17,1,7, Cujas adds the word *hic* (JACQUES CUJAS, Opera omnia, in decem tomos distributa ... jam a Carolo Annibale Fabroto, ... disposita. Accessere in hac novissima editione ... dissertatio Emundi Merillii et interpretatio

significare omne stipendium. Mandatum igitur recipit salarium, non mercedem. Verum ita demum potest salarium a procuratore peti extra ordinem, si dominus, sive mandator id constituerit, & taxaverit, id est, si de certo salarii modo conventum fuerit. Incerti salar. persecutio non est, l. 17. infr. hoc ipso tit. [C. 4,35,17] quae sententia sumpta est, & deprompta ex Papiniano in l. qui mutuum, § salarium, ff. eod. tit. [D. 17,1,56,3]. [...] ¹²⁶

It is striking – but this can be due to the way in which it was passed down – that Cujas, precisely at C. 4,35, freely refers to ὀψώνιον, because the Basilica text that corresponds to the Codex always reads δόμα. Only the Basilica fragments that correspond to the Digest have ὀψώνιον (or σιτηρέσιον). In his reference to ὀψώνιον, Cujas refers to a work by Gregorius Nazianzenus, an archbishop of Constantinople from the 4th century. He must have meant the following fragment: ¹²⁷

Gregor. *Ad Julianum tributorum exaequatorem* (orat. 19) 11 Ἀρκεῖσθε τοῖς ἰδίοις ὀψωνίοις, οἱ στρατιῶται, καὶ μηδὲν ὑπὲρ τὸ διατεταγμένον ἀπαιτεῖτε. [...] Τί λέγων ὀψώνιον; Τὸ βασιλικὸν σιτηρέσιον δηλονότι, καὶ τὰς ὑπαρχούσας ἐκ νόμου τοῖς ἀξιώμασι δωρεάς. [...]

Soldiers, be satisfied with your pay, and do not ask for more than has been determined. [...] Meaning which ὀψώνιον? Namely the royal provision money, and the gifts that distinguished persons are allowed to receive by law [...]

By ὀψώνιον, the pay (*stipendium*) of the soldiers is meant. ¹²⁸ In the explanation, the word ὀψώνιον is equated with σιτηρέσιον. This word is also used in the Basilica as an equivalent for *salarium*.

Cujas appears to be right as far as the origin of ὀψώνιον is concerned. For that matter, his reference to the military context proves to hold not only for ὀψώνιον, but also for the two other terms, σιτηρέσιον and δόμα. All terms actually appear frequently in documents from military practice and, in addition to the allowance for other occupations, also mention an allowance for soldiers. Marcel Launey introduces his study of the terms for – elements of – allowances for soldiers of the Hellenistic armies as follows:

“Une des plus grandes causes d’irritation pour qui cherche à établir la rétribution des soldats résulte de la variété, de l’imprécision, souvent de l’inexactitude des termes employés dans les textes anciens. La première recherche doit être de caractère lexicographique: efforçons-nous de déterminer par des rapprochements la signification des différents termes, ὀψώνιον, μισθός, σιτηρέσιον, μέτρομα, ἀγορά, πρόδομα, δόμα etc., qui foisonnent chez les auteurs et dans les documents de la pratique” ¹²⁹

ab eodem facta variantium ex Cujacio observatarum ... postremo controversiae Joannis Roberti, Tomus 10. Naples 1758, 438).

¹²⁶ JACQUES CUJAS, *Opera omnia* (as note *) 355.

¹²⁷ PG 35, 1056A. Cf. C. MORESCHINI, Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni*. Milan 2000, LXII–LXIII, 479–491 and note 45 (on p. 1278): “La spiegazione di che cosa sia lo stipendio è evidentemente una glossa penetrata nel testo”. At D. 17,1,7 CUJAS, *Opera omnia* (as note 125) 438 refers to “D. Gregorius Naz. in 2. orat. contra Jul.”, ed. J. BERNARDI (SC 309). Paris 1983.

¹²⁸ Cf. L. BURGMANN, *Das Lexikon αὐσηθ*. FM 8 (1990) 324 (Σ nr. 40): stipendium ὀψώνια; M. TH. FÖGEN, *Das Lexikon zur Hexabiblos aucta*. FM 8 (1990) 205 (Σ nr. 30): Στιπενδιοῦμ διὰ τὸ ἀπὸ λεπτῶν ἀργυρίων συνάγεσθαι· τὸ δὲ αὐτὸ καὶ τριβοῦτο(ν) λέγεται ἀπὸ τοῦ ἐπικλᾶσθαι τοῖς καταβάλλουσιν ἢ ἐπιμερίζεσθαι τοῖς στρατιώταις. Cf. BT 24/23–25/2 (B. 2,2,25,1 = D. 50,16,271): Στιπενδίουμ λέγεται τὸ σιτηρέσιον διὰ τὸ ἀπὸ λεπτῶν ἀργυρίων συνάγεσθαι· τὸ δὲ αὐτὸ καὶ τριβοῦτον ἡγοῦν φόρος λέγεται ἀπὸ τοῦ ἐπικλᾶσθαι τοῖς καταβάλλουσιν ἢ ἐπιμερίζεσθαι τοῖς στρατιώταις. A *stipendium*, namely σιτηρέσιον, is called that because of the collection of small amounts; the same also holds for *tributum*, or φόρος, which means that which is allocated to the *solventes* or that which is allotted to the soldiers. Cf. B. H. STOLTE, *The Lexicon Μαγκίπιον*. FM 8 (1990) 372 (Σ nr. 53). See also F. MITTHOF, *Annona militaris*, Volume 2. Florence 2001, 309ff.

¹²⁹ M. LAUNEY, *Recherches sur les armées hellénistiques*, Vol. II. Paris 1987, 725–726.

In the continuation of his text, Launey discusses the terms, primarily ὀψώνιον, on the basis of examples from practice. He starts by discussing occupations other than that of soldiers, namely, the term ὀψώνιον in the documents is the remuneration for assigned work (travail donné), i.e. ‘émoluments de professeurs’, ‘rémunération de juges et de magistrats’, ‘salaires d’ouvriers’ and ‘salaire d’un harpiste’.¹³⁰ Launey says that ὀψώνιον superseded the classical word μισθός in Egypt and Asia.¹³¹ The terms ὀψώνιον and μισθός were therefore apparently – already in the Hellenistic period – taken to be synonyms, by which the old term was almost supplanted. Launey points to the two elements of the allowance of a soldier, namely cash and the distribution of grain. The first is represented by ὀψώνιον and μισθός, the second by σιτηρέσιον.¹³² In the late Byzantine period the terms ὀψώνιον and σιτηρέσιον, referring to salary, appear to be interchangeable. This becomes clear when Niketas Choniates in early thirteenth century describes a change in the manner by which Manuel I Komnenos (1143–80) financed the military. The word ὀψώνιον in its actual sense of ‘provision’ or ‘military supply’, but usually used in the sense of ‘wages’, is synonymous with σιτηρέσιον: victual or forage money. That there is no doubt about this assertion, namely that ὀψώνιον and σιτηρέσιον are synonyms, is due to the fact that Choniates had had a long career in the financial world of that period.¹³³ In *ODB* III 1529 for soldiers on campaign, ὀψώνιον in the sense of provision is equated with σιτηρέσιον. These payments ὀψώνιον and σιτηρέσιον were not restricted to the military, but could also mean payments in cash or kind to monasteries or the salaries of civil officials.

8. CONCLUSION

If the remuneration in cases of ἐντολή (*mandatum*) has not been agreed, but is given as a token of gratitude from a feeling of moral obligation, in classical law and Justinianic law, this was then taken to be an honorary stipend, *honorarium*, a term that was used in classical law mainly for the remuneration of a lawyer or teacher in the liberal arts. It was not a pure gift (*donum*), in other words out of generosity, but rather a gift with a reason (*munus*), as recompense for a service rendered, or as a gift in return for a service that was also viewed as a gift (*munus*). The term ἀντίδωρον is used once in this case. However, as soon as this gift consisted of (an indefinite amount of) money, there was no longer a *mandatum*, but rather a *locatio/conductio*. The gift in return could not be claimed in an action, but could be claimed *extra ordinem*.

In early Byzantine law, in the case of an honorary stipend in relation to ἐντολή (*mandatum*), Stephanos regularly spoke of a ἀντίδωρον (gift in return). In addition, a *salarium* could be paid. This payment had to be appropriate to the efforts made by the mandatory to that effect. In classical law, Justinianic law and early Byzantine law, the term *salarium* or σαλάριον is used for a permissible pay-

¹³⁰ See also L. BURGMANN, *Lexicon ἄδελ – ein Theophilosglossar*. *FM* 6 (1984) 60 (Σ r. 35: [salaria] τὰ διδόμενα τοῖς συνηγόροις; *idem*, *Das Lexikon αὐσηθ* (as note 128) 284 (Σ no. 34): [salaria] δαπανήματα; *STOLTE*, *The Lexicon Μαγκίπιον* (as note 128) 372 (Σ no. 3): Σαλάριον· δαπάνη, δῶρον ἡμερήσιον ἢ μηνιαῖον ἢ ἐνιαύσιον, κυρίως δὲ τὸ διδόμενον ἀξιωματικοῖς, ἄλλοτε δὲ τὸ διδόμενον θυμελικοῖς. σαλάρια τὰ διδόμενα ἀπὸ τοῦ δημοσίου ἄρχοντι ἢ συνέδρῳ ἢ ἱατρῷ ἢ παιδευτῇ, λέγεται δὲ καὶ τὸ ἀπὸ στρατείας. Cf. *BS* 485/19–21 [Anonymos] *supra* section 7.1.

¹³¹ LAUNEY, *Recherches sur les armées hellénistiques* (as note 129) 726: “Ὀψώνιον tend à éliminer, dans la langue des documents de la pratique, surtout en Égypte et en Asie, le mot classique μισθός, qui n’a d’ailleurs pas disparu et garde en particulier une vitalité notable chez les écrivains. Il représente toujours un salaire en espèces”.

¹³² LAUNEY, *Recherches sur les armées hellénistiques* 729 ff. See also G. OSTROGORSKY, *Löhne und Preise in Byzanz*. *BZ* 32 (1932) 293–333, especially 303: “In der frühbyzantinischen Epoche bekamen die Soldaten neben dem Sold (stipendium) auch Geldgeschenke (donativa) und vor allem die notwendigen Lebensmittel (annona) wie auch Kleidung auf Grund des canon vestium und eine bestimmte Jahresration für ihre Pferde und Lasttiere (capitum)”. See also note 120 above. Cf. H. ANTONIADIS-BIBICOU, *Démographie, salaires et prix à Byzance au XI^e siècle*. *Annales ESC* 27/1 (1972) 215–246, especially 223.

¹³³ Niketas Choniates, *Chronike diegesis* 208–209 (VAN DIETEN). J. W. BIRKENMEIER, *The development of the Komnenian army* (*History of warfare* 5). Leiden 2002, 173. See also BARTUSIS, *Land and Privilege in Byzantium* (as note 114) 64–65.

ment in the case of ἐντολή (*mandatum*), if remuneration for the mandatory was agreed. This payment must be clearly specified and could only be claimed *extra ordinem*. This concerns recompense which, even though it is actually a (moral) natural obligation, could nevertheless be claimed, but not under ordinary procedural law. The *honorarium*, strictly speaking a gift in return and not enforceable by law, can also be compelled, according to Stephanos. A shift apparently took place here from a pure, (moral) natural obligation to a semi-natural obligation that was indeed enforceable by law.

The distinction Matheussen makes on the basis of the scholion by Stephanos between διδόμενον σαλάριον (*salaire donné spontanément*) and σαλάριον ὀρισθέν (*salaire convenu*) appears to be incorrect, because the text was not edited correctly. In the correct reading, the conjecture in the Groningen edition proves to be meaningless. Stephanos uses ἀντίδωρον instead of διδόμενον σαλάριον as put forward by Matheussen. The terms ἀντίδωρον and σαλάριον prove to be two different terms. The first indicates a pure, natural obligation and is not enforceable by law. The second is a semi-natural obligation and enforceable only *extra ordinem*. The term ἀντίδωρον occurs frequently in Byzantine law. Furthermore, it is not uncommon in classical law and Justinianic law, because there appears to be no Latin term for it.

Matheussen also pointed to the term ὀψώνιον, but this term was only used in later Byzantine law for *salarium* (σαλάριον). In addition, the terms σιτηρέσιον and δόμα are also found in this period. It is remarkable that only ὀψώνιον and σιτηρέσιον appear in the section of the Basilica that corresponds to the Digest, and δόμα only in the section that corresponds to the Codex. The term ὀψώνιον is a synonym for the classical μισθός (*merces*) that seems to have disappeared in the late Byzantine period. In late Byzantine law, ὀψώνιον and σιτηρέσιον appear to be synonyms.

In classical law, *salarium* was already used in a different sense than the sense it had under *mandatum*. It became a payment by the government. For example, the payment of a *salarium* to imperial officials became customary. In early Byzantine law, σαλάριον was also given to different occupational groups as remuneration. Anonymos, for instance, points out that σαλάριον can also be the *salarium* for an official position. The terms ὀψώνιον, σιτηρέσιον and δόμα are ‘exhellenismoi’ and mostly come from the military. They appear to be found frequently in documents on the practice in relation to the payment of soldiers. The positions of the imperial officials and the soldiers ensue from the *munus*, the duty to hold a public office. The emperor’s ‘gift in return’ was the *salarium*, a payment in money. These officials and soldiers therefore did not have a *locatio/conductio* with the emperor. The distinction of the *merces* from the *locatio/conductio* thus continued to exist until deep into the Byzantine period, while, on the other hand, the true *mandatum* – gratuitousness – was maintained as well.

VERA VON FALKENHAUSEN

Eudokimos Epigingles, Turmarch und Merarch

Abstract: Three eleventh-century Byzantine lead seals of an otherwise unknown Eudokimos tourmarch and merarch have been published previously. In two of the seals the title of his office is followed by the letters Ο ΕΠΙΓΚΛ, and in the third by Ο ΕΠΙΓΙΤΤΑ, neither of which have yet been convincingly interpreted. They should in fact be read as ὁ Ἐπιγίγκλης and ὁ Ἐπιγίγγλης, a surname attested in Byzantium during the 10th century.

Im Jahre 1952 veröffentlichte Vitalien Laurent ein Siegel aus der Sammlung Orghidan mit auf der Vorderseite der Büste des heiligen Nikolaus und der Legende + ΕΥΔΟ/ΚΙΜ(ος) ΤΡΟΥ/ΜΑΡΧ(ης) Ο Ε/ΠΙΓ()ΚΛ(), das er ins 11. Jahrhundert datierte. Er transkribierte die Legende etwas zögerlich als + Εὐδό=κιμ(ος) τρου=μάρχ(ης) ὁ Ἐ=πι(τρι)κλ(ίνης).¹ In einem kürzlich erschienen Aufsatz weist Lain Wilson auf zwei Siegel aus der Sammlung des Harvard Art Museum/Arthur M. Sackler Museum, Bequest of Thomas Whittemore (BZS.1951.31.5.1322 und BZS.1951.31.5.1822) hin, die wohl demselben Turmarchen Eudokimos gehörten: auch hier ist auf den Vorderseiten jeweils die Büste des heiligen Nikolaus abgebildet, während die Legenden unterschiedlich sind: die Aufschrift von BZS.1951.31.5.1322 entspricht der des von Laurent veröffentlichten Siegels, während die auf BZS.1951.31.5.1822 folgendermaßen lautet: ΕΥΔΟΚΙ/ΜΟ(ς) ΜΕΡΙ/ΑΡΧ(ης) Ο ΕΠΙ/ ΓΙΓΓΛ().² Wilson datiert die beiden Siegel in die Jahre zwischen 1020 und 1050 und erwähnt einen Vorschlag von Werner Seibt, dem zufolge man Eudokimos vielleicht mit der Ortschaft Ginklarion in Pisidien in Verbindung bringen könnte.³ Es geht aus der Anmerkung nicht klar hervor, ob er an einen namengebenden Herkunftsort denkt oder an den Bezirk, für den Eudokimos als Turmarch und Merarch zuständig gewesen wäre.

Nun wird allerdings normalerweise der geographische Zuständigkeitsbereich eines Turmarchen nicht mit der Präposition ἐπί, sondern mit dem Genitiv angegeben: wir kennen die Turmarchen Ἀδραμυτίου, Ἑλλάδος, Κλαυδίουπόλεως, Κρήτης, Σικελίας, τῶν Κιβυρραιωτῶν, τοῦ Ὀψικίου etc.⁴ Man könnte natürlich an Ginklarion als namengebenden Herkunftsort des Eudokimos oder seiner Familie denken, aber diese Hypothese ist sprachlich nicht leicht nachvollziehbar. Dasselbe gilt für eine eventuelle Ableitung von einem ursprünglich arabischen Namen mit der Vorsilbe Ἐπιν (Ibn = Sohn von).⁵ Die Etymologie des Namens Epigingles bleibt also unklar. In einer griechischen Urkunde aus Kalabrien unterschreibt ein Zeuge als Ἰωάννης υἱὸς Νηκολάου τοῦ Ἐπικήγλη.⁶ Diesen dem unseren sehr ähnlichen Beinamen möchte Girolamo Caracausi von dem Wort ἐπικύκλιος (runder sizilianischer Kuchen) ableiten.⁷ Aber da die Urkunde heute nicht mehr erhalten ist, können wir nicht nachprüfen, ob der Herausgeber den Namen überhaupt richtig gelesen hat.

¹ V. LAURENT, Documents de sigillographie byzantine. La collection C. Orghidan. Paris 1952, 176, Nr. 345. Zur Schreibung τρουμ. (anstatt τουρμ.) siehe A. RHÖBY, Varia Lexicographica II. *JÖB* 62 (2012) 136f.

² L. WILSON, A Subaltern's Fate. The Office of Tourmarch, Seventh through Twelfth Century. *DOP* 69 (2015) 54f., Anm. 41, Abb. 2–3.

³ K. BELKE – N. MERSICH, Phrygien und Pisidien (*TIB* 7) (*Österr. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl. Denkschriften* 211). Wien 1990, 260.

⁴ G. ZACOS – A. VEGLERY, Byzantine lead Seals, I 2. Basel 1962, Nrn. 1722, 1876, 1905, 2059, 2272, 2523, 2550.

⁵ G. CARACAUSI, Lessico greco della Sicilia e dell'Italia meridionale (secoli X–XIV). Palermo 1990, 206 f.

⁶ F. TRINCHERA, Syllabus Graecarum Membranarum. Neapel 1865, Nr. 130, 173.

⁷ CARACAUSI, Lessico greco della Sicilia 205f.

Dagegen ist in Byzanz der Familien- oder Beiname Epigingles bezeugt: Mario Manfredini hat auf einen Nikolaus hingewiesen, ὁ Ἐπιγίγγλης ὄνομα, der heldenhaft im Krieg gegen die Bulgaren gefallen sei, der in einer Glosse zu Plutarchs Vita des Fabius Maximus erwähnt wird, im Zusammenhang mit dessen Tod auf dem Schlachtfeld von Canne.⁸ Manfredini schreibt die Glosse dem Arethas zu und datiert die Niederlage der Byzantiner gegen die Bulgaren und den Tod des Nikolaus Epigingles in die Jahre zwischen 917 und 920.⁹ Er schlägt außerdem mit einleuchtenden Argumenten vor, Nikolaus Epigingles mit dem in der Chronik von Montecassino Nicolaus Picingli genannten Patrikios und Strategen von Langobardia zu identifizieren,¹⁰ der im Jahre 915 in der Schlacht am Garigliano die Sarazenen besiegt hatte,¹¹ eine Identifizierung, die auch die *PmbZ* übernommen hat.¹²

Der Turmarch und Meriarch Eudokimos könnte also ein weiteres Mitglied einer ansonsten nicht bekannten byzantinischen Familie mit dem Beinamen Epigingles sein. Da der heilige Nikolaus einer der beliebtesten Heiligen ist, welche auf byzantinischen Bleisiegeln abgebildet und angerufen werden,¹³ wäre es wohl zu gewagt, anzunehmen, daß Eudokimos bei der Wahl seines Schutzpatrons an den Namen seines heldenhaften Vorfahren (?) gedacht hätte.

⁸ M. MANFREDINI, Gli scolii a Plutarco di Areta di Cesarea. *Siculorum Gymnasium*, n. s. 28/2 (1975) 338; IDEM, Gli scolii alle Vite di Plutarco. *JÖB* 28 (1979) 99, Nr. 107.

⁹ MANFREDINI, Gli scolii a Plutarco 338–350.

¹⁰ Die Chronik von Montecassino, ed. H. HOFFMANN (*MGH Scriptores* 34). Hannover 1980, I 52 (133 f.)

¹¹ MANFREDINI, Gli scolii a Plutarco 338f.; M. DI BRANCO – K. WOLF, Hindered Passages. The Failed Muslim Conquest of Southern Italy. *Journal of Transcultural Medieval Studies* 1 (2014) 57–60.

¹² *PmbZ* II, Nr. 25945 (S. 111–113).

¹³ V. LAURENT (†), Le corpus des sceaux de l'Empire Byzantin, II: L'administration centrale. Paris 1981, 729.

CHRISTIAN GASTGEBER

Das „Epiros“-Dossier im Codex Vindobonensis theologicus graecus 276

*Patriarch Germanos II. und die Union mit der griechischen Kirche von Epiros (1232/33)
Edition und sprachlich-textpragmatische Untersuchung*

Mit neun Textabbildungen samt drei Appendices zur nizänischen Synodos endemusa

Abstract: Codex Vindobonensis theologicus graecus 276 contains a small corpus of three documents dealing with the union of the Western („Epirotic“) and Eastern („Nicaean“) Greek churches. One document, a letter from the Despotēs Manuel (Comnenus) Ducas to the Ecumenical Patriarch Germanos II, has recently been published in a critical edition, the two others (the response of Patriarch Germanos II and a synod decision about the mission of a patriarchal exarch executing the union on behalf of the latter) lacked a critical edition or were even partially unpublished. A critical edition (with translation) of these two documents supplements the study which analyzes diplomatic, rhetoric and text pragmatic (historical sociolinguistic) aspects. It is emphasized that these outstanding rhetoric products have to be understood set against a scholastic-rhetorical competition of urbanity (Constantinople or Nicaea, respectively) and provincialism (of the Epirote Empire). After the defeat of the former Epirote Emperor Theodorus Angelus at Klokotnica 1230, his successor Manuel appears to have been forced to change his policy by accepting his degradation – at least for a short time when he had to be content with the title of a despotes. However, his ultimate approval and support of the union of the Greek churches seems to have contributed to an even higher rank than a usual despotes. This can be seen from a letter written by the patriarchal exarch.

The synod decision starts with a protocol that lists the participating archpriests. It is one of the rare documents from the Nicaean period which allows reconstruction of the composition of its synodos endemusa. Such initial lists of participants in synod sessions reveal which archpriests took part (were invited, were present, were sent) in Nicaea and supported the patriarch. Three appendices to this study point out the local restriction of participants (with a focus on the period of Patriarch Germanos II) and a quite Asian dominated composition. The archpriests of the Eastern European sees are virtually missing.

Für die Jahre 1231/1232 während der Amtszeit des Patriarchen Germanos II. von Konstantinopel nimmt ein kleines Dossier von drei Dokumenten des Wiener Codex theologicus graecus 276 (*Diktyon* 71943) aus dem 13. Jahrhundert eine wichtige Rolle ein, da diese Kanzleiprodukte nur so erhalten sind und inhaltlich wichtige Informationen über die Einigung zwischen der griechischen Kirche des Despotats von Epirus und der griechischen (Ost)Kirche unter dem Patriarchen von Konstantinopel (in Nikaia) liefern. Das Dossier umfasst ein Schreiben des Despoten Manuel (Komnenos) Dukas an den Patriarchen Germanos II. (a), das erst jüngst mit Übersetzung kritisch neu ediert¹ sowie im Rahmen von Regesten der Herrscher von Epiros behandelt² worden ist (dieses Schreiben bleibt daher bei der hiesigen Neuedition ausgespart). Die beiden anderen Dokumente der Patriarchatskanzlei – das Antwortschreiben des Patriarchen Germanos II. an Manuel³ (b, s. unten Dokument 1) und ein Synodalbeschluss zur Entsendung des Metropolitens Christophoros von Ankyra als patriarchalen Exarchen nach Thessalonike⁴ (d, s. unten Dokument 2) – liegen jedoch für das Schreiben des Patriarchen nur

¹ R. STEFEC, Beiträge zur Urkundentätigkeit epirotischer Herrscher in den Jahren 1205–1318. *Nea Rhome* 11 (2014) 249–370 mit acht Tafeln, zur Urkunde: 318–321 (Text), 321–323 (Übersetzung); zur Handschrift siehe auch 260.

² R. STEFEC, Die Regesten der Herrscher von Epiros 1205–1318. *RHM* 57 (2015) 15–120, hier 43–44 (Nr. 66).

³ V. LAURENT, Les registres des actes du patriarcat de Constantinople. Vol. 1: Les actes des patriarches. Fasc. IV: Les registres de 1208 à 1309 (*Le patriarcat byzantin*, Sér. I). Paris 1971, Reg. 1263 (ca. Anfang 1233 nach Darrouzès, zur Datierung Ende 1232 siehe unten 64–67).

⁴ LAURENT, Regestes, Reg. 1261 (August 1232).

in der alten Ausgabe von Franz Miklosich und Josef Müller⁵ vor, für den anschließenden Synodalbeschluss bloß in einem kurzen Exzerpt des Protokolls in nämlicher Edition. Der Rest des rhetorisch wie inhaltlich bemerkenswerten⁶ Prooimions wurde ausgelassen mit dem Hinweis, dass derartige Beschlüsse zur Genüge aus dem Patriarchatsregister bekannt seien⁷. Allerdings ist der Text einerseits in seiner rhetorisch-argumentativen Gestaltung, andererseits in seinem Ton und der Zustandsbeschreibung der gespaltenen griechischen Kirche von besonderem Interesse – gerade für eine Zeit, die durch sonstige Kanzleiprodukte nicht reich dokumentiert ist, so dass für diesen Beitrag eine kritische Neu- bzw. Erstedition ins Auge gefasst wurde.

Inhaltlich schließt der Beitrag an die grundlegende Vorgängerstudie von Günter Prinzing an, die sich dem Schreiben des Patriarchen Germanos II. an den Erzbischof Demetrios Chomatenos von Ohrid ca. aus der zweiten Hälfte des Jahres 1227 (nach der Kaiserkrönung des Theodoros I. [komnenos] Dukas) widmete⁸; in dieser Arbeit wurde die gesamte Korrespondenz zwischen Epiros und Nikaia von 1213 bis 1233 in ihrem diachronen Ablauf aufgearbeitet⁹. Das Schreiben des Patriarchen an Manuel (Komnenos) Dukas (b) aus diesem Dossier, das längere der beiden hier edierten Stücke, stellt einen der seltenen Glücksfälle in der Diplomatie dar, bei dem sowohl das Vorgängerschreiben (a)¹⁰ als auch das unmittelbare Antwortschreiben (c, ebenfalls jüngst ediert) auf die Reaktion des Patriarchen¹¹ erhalten sind; in diesem speziellen Briefwechsel kommt zudem ein besonderer Wettstreit der rhetorischen Aemulatio bzw. sogar mehr noch der Superatio zum Ausdruck, wodurch neben der politischen Differenz auch eine kulturelle Auseinandersetzung unterschwellig anklingt. Insofern lassen sich hier in der direkten Abfolge Antwortschreiben Manuels (a) auf nicht erhaltenes Schreiben des Patriarchen – Reaktion des Patriarchen darauf (b) – wiederum Antwort Manuels (c) auch sprachlich-argumentativ interessante Beobachtungen machen, denn beide Seiten traten in den rhetorischen Ring und forderten die Gegenseite zum rhetorischen Wettkampf heraus.

Zum Briefwechsel führten die Nachwehen der verheerenden Niederlage des epirotischen Kaisers Theodoros I. (Angelos) Dukas bei Klokotnica (Oblast Chaskowo) am 9. März 1230¹², als seinem Höhenflug ein jähes Ende bereitet wurde und er selbst in bulgarische Gefangenschaft geriet. Hatte sich Theodoros aufgrund seiner Erfolge zuvor gegen den Laskariden-Kaiser in Nikaia gestellt und die Kaiserkrone (mit Unterstützung des Erzbischofs Demetrios Chomatenos von Ohrid) sowie Kaiserrechte usurpiert, dabei zugleich auch mit dem exil-byzantinischen Patriarchat von Konstantino-

⁵ MM III 62–65.

⁶ Während der Brief des Patriarchen an den Despoten trotz des ironischen Tons aufgrund der verspäteten Rückkehr der westlichen Kirche zur Mutterkirche sehr aus dem rhetorischen Lobesrepertoire schöpft, drückt Germanos im Synodalbeschluss in aller Deutlichkeit seine Entrüstung über die vorangehende Abspaltung der epirotischen Kirche unter Kaiser Theodoros I. Dukas und die damit einhergehenden unkanonischen lokalen Folgebeschlüsse aus.

⁷ MM III 65: „Sequitur formula ἐντάλματος ἐξαρχίας, cuius plura exempla invenies in actis patriarchatus Constantinopolitani.“

⁸ G. PRINZING, Die Antigraphie des Patriarchen Germanos II. an Erzbischof Demetrios Chomatenos von Ohrid und die Korrespondenz zum nikänisch-epirotischen Konflikt 1212–1233. *Rivista di Studi Bizantini e Slavi* 3 (1983 = Miscellanea Agostino Pertusi, tom. 3) 21–64, und IDEM, Demetrii Chomatani ponemata diaphora (CFHB 38). Berlin – New York 2002, 20*–26*; ich danke Günter Prinzing auch für eine kritische Lektüre des Beitrages und wichtige Literaturergänzungen. Ausführlich zu den Umständen des Briefwechsels Anfang der dreißiger Jahre des 13. Jahrhunderts auch F. BREDENKAMP, The Byzantine Empire of Thessaloniki (1224–1242). Thessalonike 1996, 199–234.

⁹ Siehe vor allem a. O. Tabelle I (mit Erläuterungen) auf den Seiten 47–57.

¹⁰ Despoten Manuel Dukas an Patriarch Germanos II.: Ende 1231 / Anfang 1232 nach STEFEC, Regesten 43–44 (Nr. 66); zur hier vertretenen Verschiebung nach dem 1. April 1232 siehe im Folgenden; kritische Neuedition: STEFEC, Beiträge 318–321 (Nr. 7; Übersetzung: 321–323; Kommentar: 362–363).

¹¹ Despoten Manuel Dukas an Patriarch Germanos II.: Anfang / Mitte 1233 nach STEFEC, Regesten 44–45 (Nr. 69); kritische Neuedition: STEFEC, Beiträge 323–326 (Nr. 8; Übersetzung: 326–329; Kommentar: 363).

¹² Siehe dazu D. M. NICOL, The Despotate of Epiros. Oxford 1957, 109–115; BREDENKAMP, Empire 148–153, 191–198; dagegen mit fehlender Tiefe und etwas oberflächlich einseitig J. V. A. FINE Jr., The Late Medieval Balkans. A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest. Ann Arbor 1987, 126–129 (benützt im Nachdruck der dritten Auflage 2000).

pel / Nikaia gebrochen – ein sehr provozierender Briefwechsel seines Klerus mit dem Patriarchen Germanos II. zeugt von dieser Selbsteinschätzung der Überlegenheit, die auch die Einrichtung einer autokephalen Kirche in Betracht zog¹³ –, so änderte sich die Situation völlig nach dieser Zäsur für das epirotische Reich; Theodoros' Nachfolger in Thessalonike, sein Bruder Manuel (Komnenos) Dukas, musste letztlich aufgrund der neuen Situation der Forderung von Nikaia nachkommen und auf Vorrechte verzichten, wobei er zuvor ein doppeltes Spiel trieb. Kontakte verliefen ebenso nach Rom, zu Papst Gregor IX. (1227–1241), wie nach Nikaia, um das bessere Angebot auszuloten.

UNIONSALTERNATIVE: ROM UND NIKAIKA

Die Niederlage bei Klokotnica hat die Karten im Machtspiel um die byzantinische Vorherrschaft neu gemischt. Denn für den Nachfolger Manuel begann eine neue Bündnispartnersuche: Von vornherein schieden der Sieger von Klokotnica, der bulgarische Zar Ivan Asen II., und der lateinische Kaiser von Konstantinopel, Balduin II. bzw. ab 1231 Iohannes von Brienne, aus¹⁴. Offensichtlich war Nikaia mit Kaiser Ioannes III. Batatzes nicht erste Wahl, da man dort von der unverhofften Schicksalswende und dem Versuch Manuels, die Kaiserwürde zu übernehmen¹⁵, bzw. schon von der vollendeten Tatsache (des Kaisertitels, noch nicht einer Krönung und Salbung!) Nachricht erhalten hatte und entschlossen in der Gunst der Stunde dagegen vorging. Es galt, die Fehlentwicklung eines zweiten byzantinischen Kaisers zu korrigieren und Manuel zur Ablegung der Kaiserwürde sowie der Vorrechte zu veranlassen. Diese Forderung dürfte bereits bald nach März 1230 übermittelt worden sein, als Ioannes III. Batatzes den Kontakt mit Manuel aufnahm (parallel dazu, eventuell erst ein wenig später Patriarch Germanos II.)¹⁶. Darauf gab es eine Antwort seitens Manuels an Ioannes III., die aber nicht erhalten ist¹⁷. Man erfährt von diesem Briefwechsel einzig aus einem kurzen Hinweis in Manuels (erstem) Brief (a) an den Patriarchen Germanos II., der jedoch ebenso nicht datiert ist und nur in dem Zeitraum zwischen dem Machtantritt Manuels (mit Kaisersanspruch) nach 9. März 1230 und der Synodalsitzung in Nikaia vom 5. August 1232 anzusetzen ist.

Offensichtlich stand für Manuel noch eine Alternative im Raum: eine Anerkennung der Oberhoheit des Papstes (Gregor IX. [19. März 1227–1241]) mit Bekenntnis zur römischen Kirche¹⁸ für eine entsprechende Machtsicherung. Das Antwortschreiben Papst Gregors an den *nobilis vir Manuel Cominanus* ist datiert mit *kalendis aprilis anno sexto* (1. April 1232) und erging damit vor der besag-

¹³ NICOL, Despotate 76–102; R. J. LOENERTZ, Lettre de Georges Bardanès, métropolitaine de Corcyre, au patriarche œcuménique Germain II 1226–1227 c. *EEBS* 33 (1964) 87–118 (= IDEM, *Byzantina et Franco-Graeca. Articles parus de 1935 à 1966 ré-édités avec la collaboration de Peter Schreiner* [Storia e letteratura 118]. Rom 1970, 467–501); A. D. KARPOZIOS, The Ecclesiastical Controversy between the Kingdom of Nicaea and the Principality of Epiros (1217–1233) (*Byzantina Keimena kai Meletai* 7). Thessalonike 1973, 70–86; PRINZING, Antigraphie; BREDENKAMP, Empire 123–140.

¹⁴ Siehe BREDENKAMP, Empire 199–203.

¹⁵ Vgl. zuletzt zur Diskussion um die Basileus- und Despotes-Würde in diesem Zusammenhang STEFEC, Beiträge 279–280 Anm. 94 und 362 zu Nr. 7.

¹⁶ Georgios Akropolites schreibt diesbezüglich über einen Gesandten des Kaisers Ioannes III. Batatzes, der sich über den neuen Titel Manuels mokiert (Annales, Kap. 26), nach der Flucht Manuels bei der Schlacht von Klokotnica: *περὶ τὴν Θεσσαλονίκην ἤπει καὶ δεσπότης ὀνομάζετο, ταύτης τε κυριεύων καὶ τῶν περὶ αὐτὴν, ἐρυθροῖς δὲ γράμμασι τὰς αὐτοῦ γραφὰς ἐπεκύρου. πρὸς ὃν καὶ ἀπεσκόψε τις τῶν πρέσβεων παρὰ τοῦ βασιλέως Ἰωάννου ἀποσταλὴς, ὡς εἰς σὲ καὶ μᾶλλον ἀρμόσει τὸ εἰς Χριστὸν ψαλτοῦμενον, σὲ τὸν βασιλέα καὶ δεσπότην* (A. HEISENBERG, *Georgii Acropolitae opera*, vol. 1. Leipzig 1903, 43, Z. 27–44, Z. 1; siehe dazu auch R. MACRIDES, *Georgios Akropolites. The History. Introduction, translation and commentary*. Oxford 2007, 182–184, zur Stelle 183 mit Bezug zur Sonntagsvesper). Zur Gesandtschaft siehe F. DOLGER – P. WIRTH, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565–1453*. 3. Teil: Regesten von 1204–1282 (*Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit*, Reihe A: Regesten, Abt. 1). München ²1977, Reg. 1230 (nach April/Mai 1230).

¹⁷ STEFEC, Regesten 43 (Nr. 65).

¹⁸ STEFEC, Regesten 44 (Nr. 67).

ten Synodensitzung in Nikaia (d, Dokument 2 unten in der Edition), ihrerseits als Reaktion auf die Kontaktaufnahme Manuels mit dem Beschluss der Entsendung des Metropoliten Christophoros von Ankyra als patriarchalen Exarchen zur Regelung der kirchlichen Agenden im Herrschaftsbereich Manuels. Dieser Beschluss (d) von August 1232 steht am Ende eines Entscheidungsprozesses der Synode und des Kaisers in Nikaia, wie man in der Causa Manuel Dukas weitermachen solle. Nach dem 1. April (Abfassungsdatum) dürfte also das Schreiben Papst Gregors IX. ca. im Mai / Juni 1232 in Thessalonike angekommen sein. Bedingt durch seinen Inhalt dürfte Manuel das Angebot von Nikaia (= erstes, nicht erhaltenes Schreiben des Patriarchen Germanos¹⁹ sowie bereits ein vorangehendes [gleichzeitiges?] Schreiben des Kaisers Ioannes III. Batatzes²⁰) letztlich doch angenommen und sofort ein Antwortschreiben an den Patriarchen Germanos II. verfasst haben, daraufhin der Patriarch die Synode einberufen und den Metropoliten Christophoros von Ankyra als patriarchalen Exarchen mit der Unionsdurchführung beauftragt haben (d).

Dieses (erste) Schreiben des Patriarchen wird sehr bald nach der Niederlage und der Konsolidierung Manuels in Thessalonike anzusetzen sein, um eventuelle andere Bündnisse gegen die geforderte Unterordnung von Epiros unter Nikaia zu konterkarieren und das Kirchenschisma endlich zu beenden. Dass erst im August 1232 das Auftragsschreiben an den patriarchalen Exarchen, den Metropoliten Christophoros von Ankyra, in der Synode beschlossen wurde, ist im (wohl zeitnahen) Schreiben an Manuel mit einer Verzögerung von beiden Seiten begründet, wobei im Falle Manuels die verzögerte Entsendung mit den schrecklichen Piratenerfahrungen des Metropoliten Choniatas von Naupaktos²¹ begründet wurde. Da die Korrespondenz nach den erhaltenen Schreiben nicht erst den Beginn einer neuen Kommunikation, sondern deren Fortsetzung infolge des Märzereignisses von 1230 (bei Ioannes III. Batatzes ging es jedoch offensichtlich noch nicht um eine Kirchenunion, sondern um die eingeforderte Ablegung der Kaiserrechte; Germanos schloss daran die Aufforderung zur kirchlichen Einheit an, die seit der Synode von Arta [1227] offiziell unterbrochen war²²) darstellt, ergibt sich demnach, dass Manuel nach beiden Richtungen verhandelt hat.

Papst Gregor eröffnete seinerseits zeitgleich mit dem Angebot aus Thessalonike selbst eine Doppelstrategie mit Thessalonike *und* Nikaia. Er nahm Manuels Unterordnung wohlwollend an, brüskierte Manuel allerdings zugleich, indem er ihm indirekt eine Subordination unter das lateinische Konstantinopel in Aussicht stellte. Doch sollte sich für Gregor eine neue Entwicklung in Nikaia für bei weitem zukunftsreichlicher und gewinnbringender erweisen: Denn Ende 1231 oder Anfang 1232 kam auch von Nikaia die Bereitschaft der Aufnahme von Verhandlungen in Richtung einer Kirchenunion²³ (die zu den Verhandlungen in Nikaia / Nymphaion 1234 führten²⁴). Ein Hinweis im

¹⁹ LAURENT, Regestes, Reg. 1254 (siehe auch Reg. 1255).

²⁰ Siehe oben mit Anm. 16. Datierungsansatz nach LAURENT, Regestes, Reg. 1254, und PRINZING, Antigraphe 51. Theoretisch ist eine Sendung des Patriarchenschreibens gemeinsam mit demjenigen des Kaisers Ioannes III. Batatzes denkbar; den späteren Ansatz hat Laurent wohl nicht zuletzt wegen eines zeitgleichen (allerdings ebenso weder erhaltenen noch datierten) Schreibens des Patriarchen auch an den epirotischen (griechischen) Klerus gewählt. Der Klerus antwortet darauf in einem Brief des Metropoliten Georgios Bardanes von Kerkyra (siehe Anm. 34). Die Annahme, dass man den Patriarchen wohl nicht zu lange warten lassen wollte, hat offensichtlich zu einer späteren Datierung und damit zu auf das Schreiben des Kaisers folgenden Briefen des Patriarchen veranlasst. Jedoch ist nie eine sichere Datierung gegeben, so dass die Schreiben des Patriarchen auch in die Zeit des Schreibens des Kaisers von Nikaia rücken können.

²¹ Siehe in b, Dokument 1 den massiven Vorwurf von Germanos, Z. 24–44, 71–74.

²² Siehe die Literatur oben zu Anm. 13.

²³ LAURENT, Regestes, Reg. 1256

²⁴ Siehe LAURENT, Regestes, Reg. 1267–1276. Soweit Nikephoros Blemmydes an den Verhandlungen beteiligt war, sind die Texte ediert (mit ausführlicher Einleitung) in M. STAVROU, Nicéphore Blemmydès, Œuvres Théologiques, tome 1 (SC 517). Paris 2007, 175–205 (Le mémoire adressé aux Latins en 1234); 207–233 (Les syllogismes hypothétiques sur la procession du Saint-Esprit). Der Bericht der beteiligten Franziskaner an den Verhandlungen bei H. GOLUBOVICH, Disputatio

Schreiben des Patriarchen (auf einen Vorfall zypriotischer Mönche) gibt als *terminus post quem* der Antwort des Patriarchen den 19. Mai 1231²⁵: Zuvor waren fünf Franziskaner nach Nikaia gekommen, um ein Ende des Schismas zu initiieren (man darf wohl davon ausgehen, dass sie nicht eigenmächtig agierten, sondern im Auftrag des Papstes). Der Papst antwortete auf Germanos' Schreiben am 26. Juli 1232²⁶. Papst Gregor IX. schwebte ganz offensichtlich eine weiterreichende Lösung vor; nicht bloß die epirotische griechische Kirche, sondern die gesamte griechische Kirche (inklusive der anderen Patriarchen) sollten vereint und untergeordnet werden. Diese neuen Unionsbestrebungen zwischen Rom und Nikaia mögen aber wohl auch Manuel nicht verborgen geblieben sein; so ist es durchaus denkbar, dass Manuels Angebot einer Annäherung an Rom etwa zur Zeit der Initiierung der Unionsgespräche in Nikaia mit davon getragen war, nicht gar am Ende als Verlierer dazustehen.

Erst vor diesem Hintergrund wird Papst Gregors Prolongieren der Antwort an Manuel nach Thessalonike noch einsichtiger: Gregor wollte in dieser Verhandlungsphase offensichtlich nicht durch eine Subordination der epirotischen griechischen Kirche und seines Machthabers provozieren, das hätte wohl die Verhandlung gefährdet; wenn er die Möglichkeit hatte, das Haupt der griechischen Kirche auf seine Seite zu ziehen, wollte er sich nicht mit ein paar untergeordneten Metropolit und Erzbischöfen begnügen, deren hierarchische Leitung ohnehin auf unsicherem Fuß stand.

Vermutlich just in diesem Zeitraum (eventuell schon ein wenig vorher), als Rom also vermittelt der Franziskaner eine Unionsverhandlung einleitete, setzte der Patriarch aber auch bei der Forderung des Kaisers Ioannes III. Batatzes gegenüber Manuel nach und verlangte nach der Ablegung der Kaiserwürde die Vereinigung mit der exil-byzantinischen Kirche von Nikaia. Betrachtet man diese Haupt- und Nebenverhandlungen der drei Parteien Rom – Thessalonike – Nikaia, so wird man nicht mehr an einen Zufall der überschneidenden Verhandlungen glauben; man verhandelte kreuz und quer offensichtlich mit Wissen von Parallelstrategien auch der Anderen.

Aus der von Patriarch Germanos vorgeworfenen Verzögerung der Antwort Manuels darf man wohl auf Letzteres bewusstes Taktieren schließen. Byzanz/Nikaia hatte einen zweiten byzantinischen Kaiser nicht akzeptiert. Als Allianzpartner, der die Macht anerkennen und unterstützen könnte, setzte Manuel zunächst also lieber auf Papst Gregor IX., ohne die Konsequenzen einer Subordination unter Rom zu überlegen: Er befand sich nicht im Machtbereich des Papstes, sondern im (noch nicht eroberten) des lateinischen Kaisers von Konstantinopel; kirchenadministrativ lag sein Gebiet eindeutig in der Reichshälfte des lateinischen Patriarchen von Konstantinopel. Mit der Anerkennung der lateinischen Kirche wäre nach der Kirchenverwaltung zwangsläufig eine Unterordnung unter die lateinische Kirche in Konstantinopel verbunden; hier konnte der Papst keine autokephale Region einrichten und hatte auch gar keine Absicht, wie das Antwortschreiben an Manuel unmissverständlich (mit Kritik an Manuels Vorgänger, seinem Bruder Theodoros [komnenos] Dukas) festhält:

sacrosanctam Romanam ecclesiam matrem tuam humiliter recognoscis et ei quicquid es et quidquid habes iuxta nostrae beneplacitum voluntatis devotus exponis, nobis ... faciens supplicari, ut, cum terram, quam obtines, velis per eandem ecclesiam retinere, te sub nostra et apostolicae sedis protectione recipere dignaremur. ... verum quia nobis, quid super hoc magis expediat, non potuit fieri plena fides ac per hoc certum tibi nequimus dare responsum, carrissimo in Christo filio nostro I. [= lateinischer Kaiser Iohannes von Brienne] imperatori illustri et venerabili fratri

Latinorum et Graecorum seu Relatio Apocrisiariorum Gregorii IX de gestis Nicaeae in Bityhnia et Nymphaeae in Lydia (1234). *Archivum Franciscanum Historicum* 12 (1919) 418–470.

²⁵ Siehe LAURENT, Regestes, Reg. 1256, Chronologie.

²⁶ Matthäus von Paris, *Historia Anglorum*, ad ann. 1237 (H. R. LUARD, *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores* 57, III. London 1874, 448–455); A. L. TÄUTU, *Acta Honorii III (1216–1227) et Gregorii IX (1227–1241) e registris Vaticanis aliisque fontibus (Pontificia commissio ad redigendum codicem iuris canonici orientalis, Fontes III 3)*. Vatikan 1950, 235–239.

[Simon] *patriarchae Constantinopolitano nuntios et litteras destinamus, ut super praemissis et eorum circumstantiis universis inquisita diligentius veritate, quod super hiis invenerint, nobis studeant suis litteris fideliter intimare, ut procedamus exinde, prout secundum deum videbimus melius expedire*²⁷.

Die Antwort aus Konstantinopel wurde erst erwartet, eine Lösung erst für die Zukunft in Aussicht gestellt.

Auch dieser Antwort des Papstes ging offensichtlich eine längere Vermittlungsphase voran; denn das vorangehende Angebot an den Papst erfolgte durch einen Adligen aus Manuels Umkreis (*nobilis vir Theodorus*) und durch den Prior der Kirche Sancta Maria de Portu von Ancona, der am Hof Manuels von dessen (geplanten?) Unterordnung unter Rom informiert wurde (*ea, quae idem nobilis et dilectus filius ... ex parte tua nobis exponere curaverant*)²⁸. Gregors Schreiben musste allerdings mehr als frustrierend gewesen sein: Den Kontakt mit Konstantinopel hätte Manuel auch selbst aufnehmen können (aber gewiss nicht getan), und eventuell sogar zu einem billigeren Preis als der Anerkennung der lateinischen Kirche. Es musste Manuel klar sein, dass ein Einfluss der Lateiner von Konstantinopel in seinem Herrschaftsraum und die Unterordnung seines Klerus unter Rom bzw. den lateinischen Patriarchen von Konstantinopel früher oder später – und eher wohl früher – seine Absetzung zur Folge gehabt hätten. Schon die Unterordnung unter die lateinische Kirche hätte er kaum bei den Griechen durchsetzen können. Aus dem Antwortschreiben des Papstes schimmert eine gewisse (gespielte?) Naivität gegenüber Manuels Subordinationsangebot durch: Sicherung und Fortbestand seines Herrschaftsgebietes als Antidoron für die Unterstellung unter die lateinische Kirche von Rom. Vor allem war noch überhaupt nicht klar, in welcher Funktion Rom ihn anerkennen hätte sollen. Bedauerlicherweise ist das Schreiben Manuels an Papst Gregor IX. nicht erhalten, es wäre von der Eigentitulatur sehr interessant gewesen. Denn wenn Manuel dies noch in unmittelbarer Folge der Niederlage von Klokotnica geschrieben hätte, wäre wohl auch seine damals noch aktuelle Kaisertitulatur verwendet worden, zumindest aber seine Würde eines Despoten. Gregor nimmt darauf offensichtlich gar keine Rücksicht: Der Brief ist an den *nobilis vir* Manuel gerichtet; die unpersönliche Anrede ist *nobilitas*²⁹, keine herrschaftliche oder gar kaiserliche Auszeichnung, ja mit der Erwähnung des *imperator illustris* Iohannes von Brienne gibt er auch deutlich zu verstehen, dass der Kaisertitel nur Letzterem zusteht. Er ist genauso ein *nobilis vir* wie der sonst bislang unbekannte Überbringer Theodoros.

Zusammenfassend (siehe dazu auch Abb. 1³⁰) dürfte sich damit in der Abfolge des Briefwechsels folgende Reihenfolge ergeben: Ioannes III. Batatzes nutzte die Gunst der Stunde und forderte Manuel zur Aufgabe der Kaiserwürde auf; Manuel war ins Eck gedrängt und versuchte noch mit Hilfe

²⁷ TÄUTU, Acta III 3, 232 (Nr. 176).

²⁸ Siehe dazu J. M. HOECK – R. J. LOENERTZ, Nikolaos-Nektarios von Otranto, Abt von Casole. Beiträge zur Geschichte der ost-westlichen Beziehungen unter Innozenz III. und Friedrich II. (*Studia patristica et byzantina* 11). Ettal 1965, 154–155.

²⁹ Die Anrede *nobilitas* hat bei den Päpsten Tradition, so gebraucht sie auch Papst Innozenz III. schon gegenüber Theodoros I. Laskaris und dem bulgarischen Zaren Kalojan; siehe dazu G. PRINZING, Das Papsttum und der orthodox geprägte Südosten Europas, in: Das Papsttum in der Welt des 12. Jahrhunderts, hrsg. von E.-D. Hehl – I. H. Ringel – H. Seibert. Stuttgart 2002, 137–184, besonders 166 und *passim* (freundlicher Hinweis von G. Prinzing).

³⁰ Die diagrammatische Darstellung der synchronen Verhandlungen nimmt nur den Zeitraum nach der Schlacht von Klokotnica bis zu den Agenden des patriarchalen Exarchen Christophoros, Metropolit von Ankyra, in Betracht, als es zwischen Thessalonike, Nikaia und Rom Kreuzverhandlungen gab. Als weiterer global player wäre natürlich noch der Zar Ivan Asen II. zu berücksichtigen, doch fehlen hierzu Quellen, die dokumentieren, wie sich der Zar einen Verbleib des Despoten in Thessalonike unter bulgarischem Einfluss vorstellte (siehe die Überlegungen unten in Appendix 3). Entsprechende Verhandlungen und Schriftstücke muss es aber gegeben haben (siehe u. a. BREDEKAMP, Empire 191–198). Als zusätzlicher politischer Machtfaktor kam 1235 noch Kaiser Friedrich II. ins Spiel, als Manuel auch zu ihm den Kontakt suchte, doch diese Mission scheiterte (siehe HOECK–LOENERTZ, Nikolaos-Nektarios von Otranto 165–167, 203–218; BREDEKAMP, Empire 224–229).

Roms eine erfolglose Reichssicherung (mit welchem Titel und welchen Rechten, bleibt leider unbekannt). Inzwischen kam der Patriarch Germanos II. ins Spiel und nutzt ebenso die Gunst der Stunde, um das Skandalon der Kirchenspaltung (seit der Synode von Arta 1227); sicher in Absprache mit dem Kaiser) zu beseitigen; er forderte die Wiederherstellung der Union mit Anerkennung der Rechte des Patriarchen in der Kirche des Reichsgebietes Manuels. Von Nikaia war immerhin das Angebot der verbleibenden Despoteswürde und der Anerkennung der Regierung Manuels in seinem Reich angeboten worden, – eine Würde, die Manuel zuvor von seinem Bruder Theodoros (Komnenos) Dukas erhalten hatte und die auch der Patriarch Germanos in seiner Anrede an Manuel gebrauchte³¹. Offensichtlich erwartete sich Manuel jedoch von Rom eine noch bessere Option; er ließ den Patriarchen auf seine Antwort warten. Darin wird wohl der wahre Grund der Verzögerung zu suchen sein. Als Manuel dann doch die Karte Nikaia zog und sich dieser Seite zuwandte, bediente er sich einer Ausrede bezüglich der Verzögerung, die er in der Angst vor den Piraten im Mittelmeer zu finden meinte. Germanos fand dafür nur verhöhnende Worte, zu offensichtlich war die Verzögerungstaktik; der Patriarch kritisierte dies und machte seinem Ärger ironisch im Antwortschreiben (b, Dokument 1) an Manuel und noch deutlicher generell über die Trennung der epirotischen Kirche im Synodalbeschluss von August 1232 (d) Luft, beließ es aber dann bei diesen Schelten. Der geplanten Union sollte dies nun keine weitere Einbuße einbringen.

Die Zuwendung Manuels zum Papst war demnach ganz offensichtlich fehlgeschlagen und verworfen worden; als sich dies klar abzeichnete, wurde das Angebot von Nikaia ernstlich betrieben – mit einer Unterwürfigkeit, die selbst den Patriarchen überraschte. Derselbe Georgios Bardanes, Metropolit von Kerkyra, der noch unter Theodoros I. (Komnenos) Dukas, als Patriarch Germanos II. dem drohenden Schisma der epirotischen Kirche durch die Entsendung des patriarchalen Gesandten, des Metropoliten Nikolaos Kaloethes von Amastris³², entgegenzuwirken versuchte, das geharnischte Antwortschreiben des epirotischen Klerus an den Patriarchen verfasste³³, schrieb nun im Namen desselben Klerus eine ganz konträre, vor Selbsterniedrigung und Preisung der patriarchalen Würde überwuchernde Antwort³⁴, die sehr gut belegt, wie man rhetorisch geschult in der einen oder anderen Richtung mit Worten spielen konnte.

MANUEL (ANGELOS) DUKAS: KAISER – DESPOT – „KAISER“

Aus einem Hinweis im Schreiben Manuels an den Patriarchen Germanos II. als auch aus Georgios Akropolites³⁵ konnte in der Forschung die direkte Nachfolge Manuels als byzantinischer Kaiser nach der Gefangennahme seines Bruders Theodoros I. in der Schlacht bei Klokotnica rekonstruiert werden; bald nach März 1230 erfolgte jedoch sein von Nikaia geforderter Verzicht auf den βασιλεύς-Titel, es verblieb ihm aber weiter der Titel eines Despoten³⁶. Zwischen März 1234 und 1235 wurde auf der Basis von Berichten bei Demetrios Chomatenos und Georgios Bardanes auf eine erneute Aufnahme des βασιλεύς-Titels in Manuels Titulatur (in der Form δεσπότης καὶ βασιλεύς) hingewiesen³⁷.

³¹ Siehe unten in der Edition von Dok. 1, Z. 3.

³² LAURENT, Regestes, Reg. 1248 (siehe auch Reg. 1249 an Theodoros I. [Komnenos] Dukas). Zur Person siehe Ai. GALONE, Γεώργιος Βαρδάνης: Συμβολή στη μελέτη του βίου, του έργου και της εποχής του (*Byzantina Keimena kai Meletai* 46). Thessalonike 2008.

³³ LOENERTZ, Lettre 104–118 (= 484–401) = GALONE, Bardanes 411–435.

³⁴ HOECK–LOENERTZ, Nikolaos-Nektarios von Otranto 190–193 (nur in lateinischer Übersetzung erhalten); siehe ferner 156–158 sowie GALONE, Bardanes 352.

³⁵ Siehe oben, Anm. 16. Zum Verzicht Manuels auf kaiserliche Ansprüche siehe Anm. 118.

³⁶ Siehe im vorigen Abschnitt; zusammenfassend mit Verweis auf die Fachliteratur siehe zuletzt STEFEC, Beiträge 279–280.

³⁷ Grundlegend dazu B. FERJANČIĆ, Solunski car Manojlo Andjeo (1230–1237), *Beogradski Univerzitet, Zbornik Filozofskog Fakulteta* 14/1 (1979) 93–101. Darauf basierend die moderne Fachliteratur; kritisch zuletzt zur wirklichen Annahme des

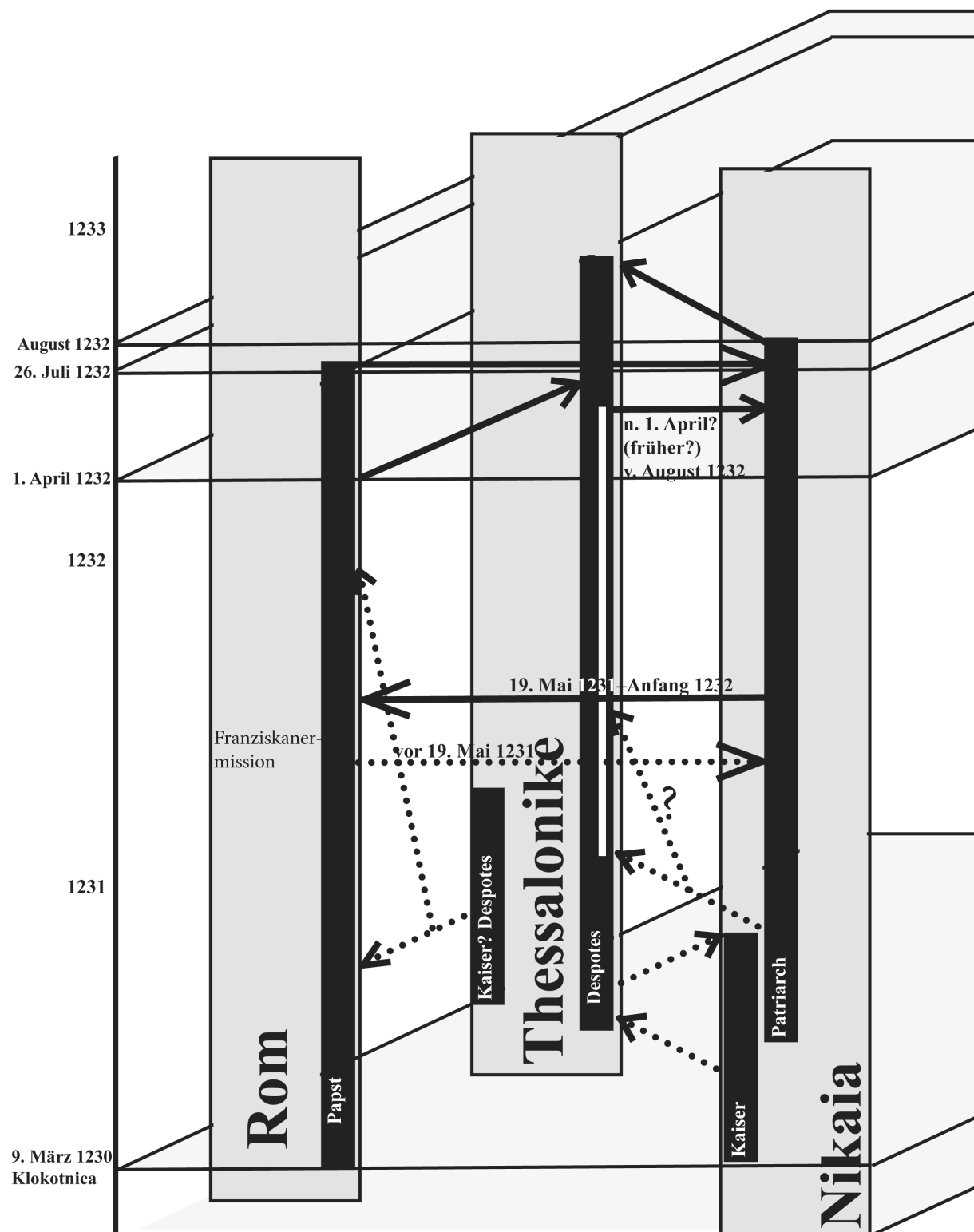


Abb. 1: Kontakte und Bündnispartnersuche nach der Schlacht von Klokotnica (9. März 1230) bis Ende 1232
(durchgezogener Strich = erhaltene Korrespondenz; punktierter Strich = nicht erhaltene Korrespondenz)

Bemerkenswerterweise wurde in der Diskussion bislang ein bekannter Text kaum herangezogen³⁸, der jedoch ganz konkret auf den βασιλεύς-Titel – schon früher in diesem Interspatium – Bezug nimmt. In diesem Fall lässt sich die Titulatur nicht mehr als rein interne Usance im epirotischen Reich erklären, denn der Titel wurde im offiziellen Briefwechsel³⁹ des patriarchalen Exarchen, des Metropolitens Christophoros von Ankyra, an Zar Ivan Asen II. von Bulgarien verwendet, und zwar in der Iste-Relation⁴⁰ über Manuel Komnenos (eindeutig als Asens Schwiegersohn, γαμβρός, angesprochen⁴¹): ... ἐξότου τοῦ πανυψηλοτάτου δεσπότη καὶ βασιλέως καὶ περιποθήτου γαμβροῦ τῆς βασιλείας σου χώρα ἐπεδήμησα⁴². Plötzlich konnte ein offizieller Vertreter von Nikaia, der sich als ἐν ἀπάσῃ τῇ δύσει τοποτηρητῆς καὶ ἑξαρχος (Z. 27–28) des ökumenischen Patriarchen bezeichnete⁴³ und sogar dessen unpersönliche Selbstbezeichnung ἡ ἡμῶν μετρίότης⁴⁴ verwendete, Manuel

Kaisertitels 1234/5 STEFEC, Beiträge 280 Anm. 97. Als eine landesinterne Usance gesehen bei G. PRINZING, Das Kaisertum im Staat von Epeiros, in: Praktika Diethnous Symposiou gia to Despotato tes Epeirou (Arta, 27.–31. Mai 1990), hrsg. von E. Chrysos. Arta 1992, 17–30, hier: 29–30 mit Anm. 57; IDEM, Das byzantinische Kaisertum im Umbruch zwischen regionaler Aufspaltung und erneuter Zentrierung in den Jahren 1204–1282, in: Legitimation und Funktion des Herrschers. Vom ägyptischen Pharao zum neuzeitlichen Diktator, hrsg. von R. Gundlach – H. Weber (*Schriften der Mainzer Philosophischen Fakultäts-gesellschaft* 13). Stuttgart 1992, 129–183, hier 158 mit Anm. 100. Ausführlich zum Despotes-Titel A. STAUDIDU-ZAPHRAGA, Τὸ ἄξιωμα τοῦ «Δεσπότη» καὶ τὰ δεσποτικά ἐγγράφα τῆς Ἡπείρου, in: Mesaionike Epeiros. Praktika epistemonikou synedriou (Ioannina, 17.–19. September 1999), hrsg. von K. N. Konstantinides. Ioannina 2001, 73–96, zu Manuel speziell 88–89 und 93; *longe lateque* diskutiert bei BREDEKAMP, Empire 223–235, mit möglichen Intentionen seitens Manuels Schwiegervaters, des bulgarischen Zaren Ivan Asen II.

³⁸ MACRIDES, Akropolites (wie Anm. 16), 183 (siehe auch 38), bringt die Stelle in die Basileus-Diskussion ihres Kommentars zu Akropolites, Annales 26 ein.

³⁹ Zur Datierung ca. 1233 siehe unten, Anm. 41, 47 und 48.

⁴⁰ Zu den Formen der Relationen in Bezug auf Autor und Adressat siehe unten 78.

⁴¹ Als weiterer Hinweis, dass es sich in der Tat um den Schwiegersohn (des Zaren) Manuel handeln muss, ist anzuführen: Christophoros entschuldigt sich für die verspätete Kontaktaufnahme mit dem Zaren (diese muss allerdings noch im Westen und damit im Reichsgebiet Manuels stattgefunden haben, und zwar nach der Vereinigungssynode mit dem epirotischen griechischen Klerus und der Unterredung mit dem Erzbischof Wassilij von Tarnovo am Athos); er wollte schon längst dem Zaren τὴν ἐμὴν ἐπὶ τοῖς δυτικοῖς μέρεσιν ἄφιζιν (E. KURTZ, Christophoros von Ankyra als Exarch des Patriarchen Germanos II. BZ 16 [1907] 141, Z. 24–25) mitteilen, denn er sei ja als patriarchaler Vertreter für alle kirchlichen Agenden im gesamten Westen entsandt worden. Dass der Brief vom Westen aus an den Zaren erging, zeigt ferner die Verwendung eines lokalen Demonstrativpronomens: Der Zar solle den zur Wahl bestimmten neuen Erzbischof ἐν τῇ ἀνατολῇ schicken und ἐκεῖθεν die Wahlentscheidung erhalten (mit ἐκεῖθεν, „von dort“, wird im Gegensatz zu αὐτόθεν, „von hier“, eine Lokalität in der Ferne bezeichnet, hier also von Westen aus gesehen nach Nikaia).

⁴² KURTZ, Christophoros 141, Z. 22–23. Ausführlich beschäftigte sich mit dem Schreiben des Christophoros an den Zaren Ioannis TARNANIDIS, Byzantine-Bulgarian Ecclesiastical Relations during the Reigns of Ioannis Vatatzis and Ivan Asen II, up to the Year 1235. *Cyrrilomethodianum* 3 (1975) 28–52, bes. 41–45 (hier auch detailliert zu dem im Schreiben erwähnten ὀρθοδοξότατον πρᾶγμα [KURTZ, Christophoros 141, Z. 7] in Zagora, d. h. der Anerkennung des Patriarchen bei der Amtsbestellung des Erzbischofs von Zagora), doch wird just diese Stelle nicht weiter kommentiert. Siehe auch Sp. N. LAGOPATES, Γερμανὸς ὁ Β΄ Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως–Νικαίας (1222–1240). Βίος, συγγράμματα καὶ διδασκαλίας αὐτοῦ, ἀνέκδοτοι ὁμιλίες καὶ ἐπιστολαὶ τὸ πρῶτον ἐκδιδόμεναι. Tripolis 1913, 77–78 (bemerkenswerterweise paraphrasiert er die Passage folgendermaßen: ἀφ’ οὗτο ὁ ἐπιστέλλων ἐπεσκέφθη τὴν χώραν τοῦ πανυψηλοτάτου δεσπότη καὶ περιποθήτου γαμβροῦ τοῦ βασιλέως, πρὸς ὃν γράφει, ἐπεθύμει νὰ γράψῃ τῷ βασιλεῖ ... [77]; er lässt also βασιλεύς in Bezug auf Manuel aus bzw. verwendet es, aus τῆς βασιλείας σου abgeleitet, für den Zaren!).

⁴³ Vgl. auch für den Fall der Wahl eines neuen Erzbischofs von Tarnovo: σταλήτω πρὸς με ὁ ψημισθεὶς καὶ δέξεται ἐξ ἡμῶν τὴν χειροτονίαν δεκτῶς καὶ κανονικῶς ὡς ἐκ τῆς πατριαρχικῆς καὶ θείας χειρὸς (KURTZ, Christophoros 142, Z. 48–49).

⁴⁴ KURTZ, Christophoros 142, Z. 39. Die Verwendung dieser abstrakten Selbstbezeichnung ist wahrlich sehr auffällig; einem Metropolitens steht sie nicht zu. Die Ekthesis Nea (siehe unten, Anm. 113) betont sogar nachdrücklich die Usurpation des Titels durch den Metropolitens von Thessalonike in jüngster Zeit unter Ioannes VI. Kantakuzenos: ἴστεον δέ, ὅτι μητροπολίτην ἕτερον οὐκ οἶδμεν γραφόντα τὸ ἡ μετρίότης ἡμῶν, εἰ μὴ μόνον τὸν Θεσσαλονίκης, ἐν τοῖς ὑπ’ αὐτὸν καὶ μόνον (Nr. 33: DARROUZÈS, Manuel 52). Es bleibt also die Frage offen, ob sich Christophoros hier diese patriarchale Formel angemessen hat und damit einmal mehr seine Stellvertreterfunktion des Patriarchen unterstreichen wollte oder ob es einem Exarchen – zumindest in diesem besonderen Fall und mit solchen Rechten – tatsächlich erlaubt war, diese abstrakte Selbstbezeichnung zu verwenden, wenn er kraft dieser Funktion (und nicht als Metropolit seines Sprengels) eine „exarchale“ Amtshandlung ausführte.

als βασιλεύς betiteln, nachdem dieses Kapitel zwischen Nikaia und Thessalonike ja bereits geklärt war; auffällig ist auch das zumindest nach der Ekthesis Nea für auswärtige Potentaten reservierte Attribut ὑψηλότατος⁴⁵. Mit περιπόθητος ist wieder das Formular der mit dem Kaiser verwandten Machttäger eingehalten⁴⁶. Die Verbindung δεσπότης καὶ βασιλεύς überrascht nun umso sehr, als man die Vereinigungssynode im griechischen Westen nicht allzu lang nach der (in Nikaia) synodal beschlossenen Entsendung des Exarchen (August 1232) anzusetzen hat, also etwa Anfang 1233⁴⁷. Ein weiterer Beschluss, den Christophoros im Westen zu regeln hatte, war der Status der kaiserlichen Klöster; dieser Beschluss wurde im Juni 1233 in Nikaia ausgestellt⁴⁸. Eine Klärung mit dem Erzbischof Vasilij I. von Tärnovo⁴⁹ am Athos⁵⁰ fand kurz danach statt. Selbst wenn man die Vereinigungssynode unter der Leitung des Exarchen in die Mitte oder zweite Hälfte von 1233 verschiebt, werden die Athos-Agenda in unmittelbarem Anschluss daran zu datieren sein, also wohl 1233, was jedoch umso auffälliger ist, da Manuel noch im März 1234 in einem Protagma die Bezeichnung Despoten verwendet hat⁵¹. Dies hat nun allerdings weiterreichende Folgen: Die zuletzt in der Forschung wieder kritische Interpretation des neuen βασιλεύς-Titel als innerepirotische Usance kommt ins Wanken, wenn just Nikaia mit einem offiziellen Vertreter des Patriarchats den Kaisertitel akzeptieren kann, andererseits gewährt der Patriarch Manuel den βασιλεύς-Titel nicht im offiziellen Schreiben (b, Dokument 1). Wäre das Schreiben an den Zaren ein rein interner Briefwechsel, könnte man an einen inoffiziellen „Sprachgebrauch“ denken, der jedoch nicht im offiziellen Briefwechsel des Despoten zum Einsatz kam oder kommen durfte. Doch in diesem Fall kontaktierte Christophoros einen ausländischen Machthaber, den starken bald Partner, bald Gegner im Norden, Zar Ivan Asen II., der selbst die Anrede πανευσεβέστατε βασιλεῦ zugebilligt bekam. Somit stehen sich zwei βασιλεῖς gegenüber. Christophoros wollte in dem Schreiben jedoch eine Einigung mit dem Zaren, daher kann er es nicht auf Provokation angelegt haben, es muss also eine entsprechende Titel-Konvention gegeben haben, deren sich Christophoros bediente, ohne den Zaren zu provozieren. Da er dies aber als offizieller Vertreter des Patriarchen machte, musste er wohl auch eine entsprechende Absicherung von Nikaia gehabt haben. Es wäre sonst gegenüber Germanos sowie Ioannes III. Batatzes unverzeihlich gewesen, wenn er den Kaisertitel missbräuchlich im offiziellen Briefwechsel verwendet hätte.

Zu bedenken ist in diesem Zusammenhang ferner, dass dieses Schreiben handschriftlich in einem Corpus von Autoren der Zeit (Ioannes Apokaukos, Euthymios Tornikes, Georgios Bardanes, Demetrios Chomatenos, Michael Choniates etc.) erhalten ist, d. h. es war kein geheimes Schreiben, sondern der Text wurde in diese Sammelabschrift von *Varia auctorum contemporaniorum* von einem Mönch Nikandros in der Mitte des 13. Jahrhunderts zusammengestellt und kam dann in den Besitz des Mönches Isaakios des Klosters Mesopotamos in Epiros⁵². Es ist auch nicht auszuschließen, dass

⁴⁵ Siehe Ch. GASTGEBER, Das Formular der Patriarchatskanzlei (14. Jahrhundert), in: *The Patriarchate of Constantinople in Context and Comparison*, hrsg. von Ch. Gastgeber – E. Mitsiou – J. Preiser-Kapeller – V. Zervan (*Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* 41). Wien 2016, 189–294, hier 197–201.

⁴⁶ GASTGEBER, Formular 217–219. Siehe auch unten 82.

⁴⁷ Siehe LAURENT, Regestes, Reg. 1264 (début 1233). Siehe auch BREDENKAMP, Empire 209–210.

⁴⁸ LAURENT, Regestes, Reg. 1264; HOECK–LOENERTZ, Nikolaos-Nektarios von Otranto 159 Anm. 26, sehen zwei Möglichkeiten: Nachsendung nach Thessalonike (dann könnte die Vereinigungssynode mit dem griechischen Klerus des Westens tatsächlich Anfang 1233 stattgefunden haben), oder Christophoros wurde, wie im Schreiben des Patriarchen an Manuel entschuldigend vorgebracht, mit einer solch gewaltigen Verspätung entsandt, dass Juni 1233 der *terminus post quem* seiner Abreise aus Nikaia ist.

⁴⁹ BREDENKAMP, Empire 214–215

⁵⁰ καὶ τῷ μακαριωτάτῳ ἀρχιεπισκόπῳ Τιρνόβου ἐν τῷ ἀγίῳ ὄρει ἐνέτυχον (KURTZ, Christophoros 142, Z. 32–33).

⁵¹ STEFEC, Regesten 45–46 (Nr. 71), Original im Staatsarchiv Dubrovnik erhalten; kritische Neuedition bei STEFEC, Beiträge 329–331 (Nr. 9; Übersetzung 331–332).

⁵² Vgl. die entsprechenden Daten in PINAKES <<http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/57322/>> (abgefragt am 30.06.2016; *Diktynon* 57322). Es handelt sich um den Sankt-Petersburger Codex (Rossijskaja Nacional'naja biblioteka [RNB]) Φ N° 906

das Wiener Dossier, das ja abrupt im Text von Dokument 2 endet, vor diesem jedoch die Überschrift τὰ ἐντάλματα τῆς ἐξαρχίας τοῦ Ἀγκύρας hat, noch weitere Dokumente der westlichen Kirchenagenten und eventuell sogar Christophoros' Schreiben an den Zaren Ivan Asen II. enthielt.

Bei den quellenmäßigen Bezeugungen des βασιλεύς-Zusatzes zum Despotes-Titel (fast ausschließlich nur in der Iste-Beziehung⁵³ zu Manuel) fällt jedoch ein bemerkenswertes Detail auf: In der Titulatur wiederholt sich bei besagter Kombination die Abfolge δεσπότης καὶ βασιλεύς⁵⁴; es ist die Kombination mit καὶ aber eine Titelform, die in der offiziellen Titulatur bei den höchsten Rängen der Staatsverwaltung rangmäßig *unter* dem Despotes oder bei höchsten kirchlichen Würdenträger angewandt wurde nach dem Schema „(mein) Gebieter (= δεσπότης) und (z. B. Sebastokrator bzw. Patriarch)“ – in inoffizielleren Vokativen auch für den Kaiser. Beim Despotes fällt vor dem *Rangtitel* Despotes ein vorangestellter *Machtstitel* Despotes begreiflicherweise aus; d. h. die Formulierung „(mein) Gebieter (und) Despotes“ kam nie vor. Der Kaiser wurde allerdings in der *offiziellen Rangtitulatur* nie als δεσπότης καὶ βασιλεύς angesprochen; wenn δεσπότης in der (inoffiziellen, z. B. in vokativischer Apostrophe verwendeten) Kaisertitulatur zur Anwendung kommt, drückt es immer – im Gegensatz zum *Rangtitel* beim Despotes – den *Machtstitel* aus und erhält in der Regel das Pronomen μου oder ἡμῶν (die offiziellen kaiserlichen *Rangtitel* sind βασιλεύς und αὐτοκράτωρ)⁵⁵. In der Erwähnung des Christophoros ist Despotes jedoch mit einer besonderen Note – gegenüber sonstiger Verwendung (in solcher Zusammensetzung) im Sinne eines rangneutralen „Gebietes“ – als der *Rangtitel* „Vizekaiser“ zu verstehen. Möglicherweise liegt darin eine Lösung in der Frage des plötzlichen βασιλεύς-Zusatzes im Titel Manuels: Man konzidierte also vielleicht den βασιλεύς-Zusatz zum Despotes-Rang im Titel in beschränktem Ausmaß (Manuel nahm davon Abstand im genannten Prostagma von März 1234, wenn, wie der Beleg bei Christophoros nahelegt, der erweiterte Titel schon *vor* März 1234 bekannt war), aber durch die Titelnähe war es eben *keine* dem byzantinischen Kaiser in Nikaia gleichwertige Titulatur⁵⁶. Es würde dies sehr gut zu byzantinischer Oikonomia passen.

(Gr.), 250 (Granstrom 454). *En passant* ist dieser Schreiber (Abbildung in RGK II 413) nicht identisch mit dem Kopisten des Wiener Dossiers. Vgl. zur Handschrift PRINZING, Ponemata diaphora (wie Anm. 8), 320*–321*; ferner G. ASTRUC-MORIZE, Un nouveau « codex Mesopotamitou » : le Parisinus graecus 194 A. *Script* 37 (1983) 105–109.

⁵³ Zur vokativischen Apostrophe in der unsicheren lateinischen Renaissance-Übersetzung eines Schreibens des Georgios Bardanes siehe Anm. 56.

⁵⁴ Siehe FERJANČIĆ, Manojlo Andjeo; BREDEKAMP, Empire 223–224; STEFEC, Beiträge 281 Anm. 97.

⁵⁵ Vgl. dazu die Dokumentation bei GASTGEBER, Formular 202–208. Aufschlussreich sind einige (Binnen)vokative bei Ioannes Apokaukos an Kaiser Theodoros I. (Komnenos) Dukas; hier findet sich die Apostrophe δέσποτά μου genau als solcher (inoffizieller) *Machtstitel*: Ep. 69, Z. 49, 68: δέσποτά μου καὶ βασιλεῦ (N. A. BEES, Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos des Metropolitens von Naupaktos [in Aetolien]. *BNJ* 21 [1976], 128); Ep. 77, Z. 84: δέσποτά μου καὶ βασιλεῦ (138 BEES); Ep. 79, Z. 2: δέσποτά μου καὶ βασιλεῦ (138 BEES); Ep. 84, Z. 2: ἅγιε δέσποτά μου καὶ θεοκυβέρνητε βασιλεῦ (141 BEES). Eine derartige Kombination für den amtierende Kaiser finden sich auch sonst in der Briefliteratur, die diese Wendung in inoffizielleren (Binnen)Vokativen – immer auch mit rhetorischer Freiheit – oder in der Iste-Relation verwenden hat.

⁵⁶ Nur eine Stelle bei Georgios Bardanes ist sehr verdächtig. Allerdings ist sie bloß in der lateinischen Übersetzung des Federigo Mezio, des Bischofs von Termoli (1551–1612), für die Annales ecclesiastici des Cesare Baronio (siehe HOECK-LOENERTZ, Nikolaos-Nektarios von Otranto 148 [Brief 18 an einen Choniates in Konstantinopel] in vermeintlicher Freude über die Befreiung von der Lateinerherrschaft; geschrieben in Otranto, 1235/1236) erhalten: *Qua de causa domino meo sancto imperatori haec omnia in memoriam revoco* (a. O., 214, Z. 39–40). Dieser Formulierung scheint der Wortlaut δεσπότης μου, ἅγιος βασιλεύς zugrundezuliegen, doch wäre damit Despotes vom Rangtitel zum Machttitel mutiert, und der eigentliche Rangtitel wäre βασιλεύς. Hier scheint wohl eher freier übersetzt worden zu sein. Denn im Schreiben desselben Bardanes an Manuel (geschrieben in Kerkira, Oktober–November 1236?) wird Letzter in der ersten vokativischen Anrede als *domine imperator* apostrophiert (a. O., 224, Z. 3). Dahinter scheint die bekannte Wendung δεσπότης καὶ βασιλεύς zu stecken, erstmals auch in einer direkten Tu-Relation verwendet. Wenn nicht die Übersetzung oder Überlieferung hier den griechischen Text verändert haben, würde hinwieder für eine alleinige Kaiserwürde (ohne Despotes-Rang!) die Überschrift des Schreibens, die vielleicht

RHETORISCHER WETTSTREIT ZWISCHEN NIKAIJA UND EPIROS / THESSALONIKE

Auf einen besonderen Aspekts von Urbanität und Provinzialismus macht ein emotionaler Ausbruch des Bardanes in seinem ersten Schreiben an Patriarch Germanos II. nach den gescheiterten Vermittlungen des patriarchalen Gesandten Nikolaos Kaloethes in Thessalonike aufmerksam. Demnach schwang im Disput zwischen Nikaia und Epiros / Thessalonike auch ein schwelender Streit zwischen hauptstädtischer Gelehrsamkeit und provinzialem Möchtegerngelehrtentum mit. Bardanes spricht dies an folgender Stelle seiner Replik an den Patriarchen deutlich an:

ἐὰν εὐήθειαν ἡμῶν καταγνόντες οἱ τὰ κομψὰ σοφίζόμενοι τοσοῦτον ἐς ἡμᾶς φορυτὸν ἐφύβριστον ἐξηρεύξαντο, ἴστωσαν ὡς ὁ μικρότερος ἐν τῇ παρ' ἡμῖν κραταιᾷ βασιλείᾳ λελόγεται καὶ ὡς ἐν ὅπλοις παντοίοις κεκόσμηται τὰ ἀνάκτορα, οὕτω δὲ καὶ τοῖς περὶ τὸ λέγειν καὶ γράφειν δεινοῖς ἐγκαθώπλισται, καὶ ζητῶν τις οὔτε τὸν λόγον ἐνθάδε ἄοπλον εὔρη οὔτε τὸν ὠπλισμένον ἐκτὸς λογιότητος. σύγκρατος δὲ πως ἡ ἀμφοτέρωθεν χάρις, καὶ τὰ ἐρμαῖκὰ τῇ εὐανδρίᾳ ξυμπνεῖ καὶ συμπεριχωροῦσιν εἰς ἄλληλα. πῶς δὲ οὐκ ἔδει ταῦθ' οὕτως ἔξειν; πῶς ἐν ἡμέραις ταύταις ἐπὶ σκήπτρων θεοφρουρήτων μὴ ἐστηρίχθαι καλὸν ἐπὶ καλῷ ὡς θεμελίῳ στερεῷ καλλίπυργον οἰκοδόμημα, ὡς δ' αὖ ἐν πέπλῳ θεοῦφάντῳ κροσσωτὰ παγχρύσεια παρηρτῆσθαι τοῖς ὑπὸ τῆς ἔξω παιδείας, τοὺς ὑπὸ τῆς ἔσω καὶ ἱερᾶς εὖ μάλα πλακέντας καὶ τεχνουργηθέντας σοφώτατα;⁵⁷

Diese Auseinandersetzung hatte zur Folge, dass man sich rhetorisch-dialektisch gegenseitig zu übertrumpfen versuchte bis hin zur völligen Entleerung der Sachinhalte. Das Spiel mit Metaphern und ständigen Anspielungen, gewagte Konstruktionen in gelegentlich sogar elliptischer grammatikalischer Beziehung, der Einsatz seltener, sehr exquisiter Worte und Periodenabläufe bis zur Unkenntlichkeit der Syntax wurden bis zum Exzess betrieben. Hinzu kommt noch eine penible Beachtung der Satzrhythmik in der Einhaltung von Satzklauseln. Germanos II. neigt dazu auch in seinen anderen literarischen Produkten⁵⁸, in seinem erhaltenen Brief an Manuel war er allerdings zu einer besonderen Konsequenz durch den immanenten sprachlichen Wettstreit mit Thessalonike zusätzlich provoziert. Man darf wohl als Verfasser auch der beiden Schreiben Manuels an den Patriarchen Georgios Bardanes vermuten⁵⁹, der sich nun gut in der Rolle der Unterwürfigkeitsrhetorik geübt hat. Bei diesem artistischen Spiel ging es auch darum, Metaphern aus dem einlangenden Schreiben aufzugreifen und weiterzuentwickeln oder neue bildhafte Vergleiche einzubringen.

Das Thema des Sprachgebrauchs oder – in der topischen Form der Unzulänglichkeit – einer angemessenen rhetorischen Ausdrucksweise wurde gerade in diesem Briefwechsel seitens des (epirotischen) Westens immer wieder aufgegriffen und unterstreicht einmal mehr diese latente Aemulatio; denn Manuel ereiferte sich in höchst rhetorischer Lobhudelei dem Patriarchen gegenüber und

aus der originalen Inscriptio oder Adressatio stammt, sprechen: *domino Emmanuelli Duca, imperatori a deo custodito* (a. O., 224, Z. 1–2); denn *domino* vor einem Vornamen ist sicher nicht δεσπότης, sondern κύρ (siehe GASTGEBER, Formular 194, Anm. 23), der Zusatz *a deo custodito* (= θεοφύλακτος) wird jedoch in der Regel für Konstantinopel, nicht für einen Machthaber verwendet. Daher erscheint dieser Titel hier mehr als suspekt. In der Überschrift zum Schreiben an Kaiser Friedrich II. (geschrieben in Otranto, Frühjahr 1236) schreibt (übersetzt?) Mezio *imperatori a deo coronato Alemanno, domino Friderico* (a. O., 217, Z. 2–3). Ist *custodito* damit vielleicht verballhorntes *coronato*? Wenn Manuel auch noch das Attribut θεόστεπτος zu einem βασιλεύς-Titel hinzugefügt bekäme, so wäre diese eine gewaltige Provokation für Nikaia. Es ließe sich dann bestenfalls als rhetorische Überhöhung des Bardanes (mit einem gewissen Adulationsfaktor) deuten, aber nicht als offiziell geforderte Anrede.

⁵⁷ LOENERTZ, Lettre 110, Z. 152–203 (Kap. 9) (= 492, Z. 210–222) = GALONE, Bardanes 422, Z. 225–237.

⁵⁸ Siehe dazu auch E. SCHIFFER, Zum Wortschatz des Patriarchen Germanos II., in: *Lexicologica byzantina. Beiträge zum Kolloquium zur byzantinischen Lexikographie* (Bonn, 13.–15. Juli 2008), hrsg. v. S. Schönauer – E. Trapp. Bonn 2008, 55–68.

⁵⁹ Siehe schon die Vermutung bei NICOL, Despotate 118.

erklärt schließlich, dass ihm die sprachliche Fähigkeit zu weiterer Ausführung fehle – ein kleiner Seitenhieb, der nicht nur als üblicher Topos gemeint ist, sondern unter dem Gesichtspunkt der oben zitierten Klage des Bardanes in seiner ganzen Tragweite verständlich wird:

τὰ μὲν δὴ περὶ τῶν τοιούτων ἕτεραί τις κομψευομένη γλῶσσα καὶ γλαφυρὰ καὶ καλλιπλοκεῖν εὐφυῶς τὰ τοιαῦτα γινώσκουσα διαλαλεῖτω τρανότερον, ἡμεῖς δὲ στρατιῶται ὄντες τὴν γλῶσσαν ἀποϊκιλοὶ καὶ πρὸς κάλλος ξέειν τοὺς λόγους μὴ ἐξασκήσαντες ἐνταῦθα κἂν ἀτέχνως καὶ ἀκαλλῶς τὸν περὶ τούτου λόγον συγκλείομεν⁶⁰.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, ob nicht auch die gar sehr übertriebene Begeisterung über den Brief des Patriarchen an den epirotischen Klerus mit einer gerissen Ironie unternetzt ist. Der Text des Bardanes (nur in lateinischer Übersetzung erhalten⁶¹) lautet folgendermaßen:

*Cum primum nobis patriarchales lectae fuerunt litterae et omnia in eis contenta a principio usque ad finem toto, ut par erat, accepimus corde, quatenus lingua muta remansit? quodnam os ad hymnos gratiarum plenos non erupit? et deus magnificatus est per te, eius participatione deificatum simul et deificantem eos, qui doctrinae tuae facile obediunt. Ambrosiae namque quasi guttae quaedam visae sunt, quae destillaverunt a felicissimo domino nostro epistulae scriptae, non solum gravitate consiliorum et monitionum, sed proprietate etiam sententiarum sanctorum patrum conditae quasi melle quodam; quinimmo auditores omnes quasi e naribus trahebant omnia, ut nihil aliud amplius cogitarent, quam quod par erat, neque scilicet priores terminos prosiliendos neque leges irritandas, quae a patribus nobis traditae sunt.*⁶²

Man wundert sich, dass Bardanes an diesen ambrosischen Tropfen, die aus dem Brief trofften, im Detail einerseits die *gravitas* der Ratschläge und Ermahnungen, andererseits den Honig an Sprüchen der heiligen Väter hervorhob. Der einige Jahre zuvor noch heftig angegriffene Vertreter der so gelehrsamkeits- und sprachverliebten Hauptstadt, dessen Schreiben an den Klerus des griechischen Westens sicher nicht weniger rhetorisch ausgeschmückt war⁶³, wurde für sein schriftliches Produkt gerühmt, aber kein Wort wurde über die Schönheit der Sprache oder die Eleganz des Ausdrucks gesagt; einzig die zitierten Vatersprüche haben dem Werk erst Schönheit und ambrosische Süße verliehen.

Im Folgenden sei das Spiel mit Metaphern, deren Aufgreifen und die Erweiterung um neue Bildvergleiche aus der Briefkorrespondenz zwischen Manuel, Georgios Bardanes (der wohl auch im Namen Manuels schreibt) und Germanos aufgezeigt⁶⁴:

Manuel an Germanos (erstes Schreiben)

- Sonne und Wärme (οἱ μὲν τοῦ ἡλίου δρόμοι τοῦ μεγάλου καὶ φασφόρου, οὗ τὴν θερμὴν οὐδεὶς ἰσχύσει ἀποκρυβῆναι, νυκτὸς ὅσον παρ' ἡμῖν καὶ τῇ ἡμετέρᾳ αἰσθήσει καὶ καταδύονται καὶ ἀποκρύπτονται, καὶ τὸ φλογερὸν ἐκεῖνο καὶ πυρίμορφον ἄρμα σκότος καὶ ἀμαύρωσις

⁶⁰ STEFEC, Beiträge 325, Z. 55–58 (Nr. 8).

⁶¹ Siehe Anm. 34.

⁶² HOECK–LOENERTZ, Nikolaos-Nektarios von Otranto 192, Z. 36–48.

⁶³ LAURENT, Regestes, Reg. 1255.

⁶⁴ Auffällig unterscheidet sich davon Manuels Privilegienurkunde für Ragusa von März 1234: ein einfacher Stil, der von rhetorischem Schmuck deutlich Abstand nimmt (STEFEC, Beiträge 329–331; STEFEC, Regesten 45–46 [Reg. 71]). Dies unterstreicht einmal mehr, dass der hohe rhetorische Stil ganz bewusst und hier speziell in dem Rhetorik-Wettstreit mit einem führenden Gelehrten des Westens gewählt wurde.

διαδέχεται· σοῦ δὲ τοῖς παρ' ἡμῖν τοῖς χριστιανικοῖς ἡλίου τὰ προσηνῆ ἀκτινοβολήματα καὶ τὸ γλύκιον φῶς οὔτε νέφος, ἀνάχυσις δηλονότι κοσμικῶν πραγμάτων, οὔτε νύξ βαθεῖα, ἐθνῶν ἐπέλευσις καὶ ἐπιφορά, διατέμνειν ὅλως ἰσχύουσι⁶⁵; ... πάλαι ἂν ἦμεν ὡς παιδιά ἀφανισμοῦ ... τῶν τοιούτων τοίνυν ἡλιακῶν ζωογονημάτων τῆς σῆς ἀγιότητος ...⁶⁶; σὺ δὲ τὸ οἰκουμενικὸν λυχναύγημα τὸ ζωογόνον φάος τῶν ἡμετέρων ψυχῶν τί μέλλεις; τί ἀναδύῃ; μέχρι τίνος οὐκ ἐν ἰσομέτρῳ καταναγάζεις καὶ τὰ ἡμέτερα, ἀλλὰ τοῖς ἀνωτέρῳ προσέχων ἐκεῖσε τείνεις τὸν δίφρον, ἡμᾶς δὲ ἀνηλίους παρατρέχειν βεβούλευσαι;⁶⁷).

- Vergleich als zweiter Moses, Samuel oder Jeremias.
- Patriarch als energischer Kämpfer für die Einheit (φθάνει γὰρ ἡ σὴ ἀγιότης καὶ νοουθεσίαις ἡμᾶς πατρικαῖς προκαταλαμβάνει καὶ καθοδηγεῖ πρὸς τὸν τῆς εἰρήνης σταθμὸν καὶ ὁλκαῖς βιαίαις ἡμᾶς κατατυραννεῖ καὶ πρὸς τὸν τῆς ἐνώσεως δεσμὸν συνάγει ταῖς παραινέσεσι⁶⁸).
- Schmach der Trennung (τὸ τῆς διαστάσεως ὄνειδος) und Beseitigung durch Germanos II. (θάρσει τοίνυν, πατέρων ἀκρότης, καὶ τὸν θεὸν μεγάλυνέ τε καὶ καταγέραιρε· ἐν ἀκοαῖς γὰρ ἐλάλησας τετυπημέναις, εἰς ἐγκέφαλον καὶ εἰς γῆν ὑέτισας οὐχὶ πετρώδη καὶ ἄτεγκτον καὶ ἥρας ὄνειδος ἐκ τῶν σῶν υἱῶν καὶ τὴν διέχειαν ἡμῶν συνούλωσάς τε καὶ καθυγείωσας⁶⁹).
- Acheron-Überfahrt nach Nikaia für neue Erzpriester zum Weiheempfang (τὸ ἐς Ἀχέροντα καταπλεῦσαι⁷⁰; ἐὰν οἱ ἐν μέσῳ κίνδυνοι καὶ τῶν ὀλεθρίων παγίδες οὐχ ὑπεστρώωννυντο τοῖς δι' ἀρχιερατείαν ἀναπλεύσουσι⁷¹).
- Herde der Christen im Westen (ἵνα ὑπὸ μίαν μάνδραν τὰς διασπορὰς τῶν σῶν ἐπισυναγάγῃς προβάτων⁷²).

Germanos an Manuel

- Niederlage für Germanos, Sieg der ἀριστεία des (ehemaligen) Gegners (Dok. 1, Z. 1–2).
- Heirat der Kirche (Dok. 1, Z. 11–12: τοὺς νυμφευομένους τὰς ἐκκλησίας Χριστοῦ ὑποκλινεῖς ποιῆσθαι διενιστάμεθα).
- Hindernisse einer möglichen Reise in den griechischen Osten, vor allem die Piraten als Herren des Meeres; die Piraten weiter gedacht als die bösen himmlischen Geister; die Piraterie am Meer wie Skylla und Charybdis (Dok. 1, Z. 12–21, 27–36, 37–44, 72–74).
- Meer des Lebens (Dok. 1, Z. 32–33).
- Zerrissene Spinnfäden als Bild des Aufbruchs gegen die Konvention (Dok. 1, Z. 47–48).
- Gott als Versiegler (Dok. 1, Z. 52–53).
- Zittern vor Gottes Wort (Dok. 1, Z. 59).
- Manuel als λαμπὰς πολύφωτος καὶ διαέριος ... τὰ σκότεια διαφωτίζουσα (Dok. 1, Z. 63–66).
- Hinderer der Union als giftspeiende Schlangen (Dok. 1, Z. 80).

⁶⁵ STEFEC, Beiträge 318, Z. 4–10 (Nr. 7).

⁶⁶ STEFEC, Beiträge 319, Z. 15–16 (Nr. 7).

⁶⁷ STEFEC, Beiträge 319, Z. 36–39 (Nr. 7).

⁶⁸ STEFEC, Beiträge 319, Z. 17–20 (Nr. 7).

⁶⁹ STEFEC, Beiträge 319, Z. 29–32 (Nr. 7).

⁷⁰ STEFEC, Beiträge 319, Z. 44 (Nr. 7).

⁷¹ STEFEC, Beiträge 320, Z. 58–59 (Nr. 7).

⁷² STEFEC, Beiträge 320, Z. 67–68 (Nr. 7).

Germanos an den westlichen Klerus (Synodalauftrag an Christophoros von Ankyra⁷³)

- Steine des Anstoßes, Steine der Verbindung, Eckstein (Dok. 2, Z. 10–22, 22–23).
- Siegeskranz (Dok. 2, Z. 15–16).
- Hausbau (der Einheit) (Dok. 2, Z. 11, 20–21).
- Gott als Architekt (Dok. 2, Z. 22).
- Trennende Zwischenwand (Dok. 2, Z. 25).
- Eins werden aus zwei Teilen (Dok. 2, Z. 25: ποιῶ τὰ ἀμφοτέρω ἐν, τὸ ἕκον λέγω καὶ τὸ ἐσπέρων⁷⁴).

Manuel an Germanos (zweites Schreiben)⁷⁵

- Niederlage für Germanos ist tatsächlich sein Sieg (εἰ καὶ τὸ καλῶς ἡττᾶσθαι μακαριστὸν ... μακάριος ἄρα καὶ σύ, πατέρων πάτερ παναγιώτατε, καλῶς παρ' ἡμῶν ἡττώμενος⁷⁶; λέγεις δέ, ὅτι παρ' ἡμῶν ἡττήθης, ἀνθρώπων γενναιότατε⁷⁷; εἰ νενίκησαι ὁ δυσκαταγώνιστος καὶ τρόπαιον ἡμεῖς κατὰ τῆς σῆς ἀνδρείας ἐστήσαμεν⁷⁸; ... ὅταν τὴν ἡτταν ταύτην εὐτυχῶς ἐκκληρώσω ἢ ὅτε τὴν καδμείαν ἐκείνην δυσκλήρως νίκην νενίκηκας⁷⁹; κατὰ γὰρ τοὺς τῶν παλαιστῶν δοκιμωτάτους ἐπιστημονικῶς ἡγωνίσω καὶ δοκῶν πίπτειν νενίκηκας ... εὐγέ σοι τοῖνον τῆς τοιαύτης ἡττης, εὐγε ἡμῖν τῆς νίκης. μᾶλλον δὲ τὸ ἀνάπαλιν· εὐγε γὰρ τῇ σῇ ἀγιότητι τῆς πανυπερλάμπρου νίκης, ἐπεὶ νενίκηκας ἰδοὺ καὶ τὴν δύσιν, ἣν οὐδεὶς τῶν πρὸ σοῦ καθιδρυθέντων ἐν τῇ Νικαίᾳ νενίκηκεν, εὐγε καὶ ἡμῖν τῆς ἡττης, ἀπαρακαλύπτως ὑποβαλούση ἡμᾶς τὲ αὐτοὺς καὶ τὰ ὑφ' ἡμᾶς τῇ πατριαρχικῇ μεταρσιότητι; τί τοῦτο, ἀνδρῶν μεγάλθυμε καὶ ἀήττητε; οὕτως ἡττᾶσθαι μεμάθηκας; οὕτως ἀλίσκει παρ' ἡμῶν ὁ δυσάλωτος;).⁸⁰
- Natürlicher Wille, göttlicher Wille (der Einheit) ist der Sieger, die Ärzte geben dem Willen der Kranken auch nach (τῷ ἡμετέρῳ συγκατανεύσας θελήματι, μᾶλλον δὲ οὐδὲ τῷ ἡμετέρῳ, ἀλλὰ τῷ φυσικῷ, ναὶ δὴ καὶ τῷ θεῷ. καὶ φύσις γὰρ αὐτὴ τοὺς ἰατροὺς ποτε τοῖς τῶν νοσοῦντων θελήμασιν ἄγει συγκατιέναι⁸¹; ὥς οὐχ ἡμέτερον ἀπλῶς ἐξεπέρανας θέλημα⁸²).
- Siegeskranz (λαμπρότερον σεαυτῷ παραδόξως ἀνεπλέξω τὸν στέφανον νῦν μᾶλλον⁸³).
- Germanos als Jakob, χορειάρχης, als Hüter der Herde Gottes⁸⁴.
- Neue Kirchengemeinden als Bräute (τὰς δύο ἀδελφὰς νυμφευσαμένω [sc. τῷ πατριάρχῃ], τὴν ἀνατολὴν φημι καὶ τὴν δύσιν⁸⁵).

⁷³ Dass das Schreiben, wiewohl der Gestaltung nach ein Semeioma und in der Handschrift selbst als Entalma überschrieben, für ein breiteres Auditorium (als nur für Christophoros) gedacht war, zeigt sich etwa auch in dem Imperativ σκοπεῖτε und in der Textgestaltung, die Ost wie West in gleichem Maße anspricht, auch in dem emotionaleren Schlussteil ist Ost wie West Adressat (dem Osten gegenüber als Warnung; dem Westen gegenüber als Klage).

⁷⁴ Man vgl. dazu auch im Antwortschreiben Manuels die Aufnahme der Wendung in τὰς δύο ἀδελφὰς νυμφευσαμένω, τὴν ἀνατολὴν φημι καὶ τὴν δύσιν (STEFEC, Beiträge 324, Z. 23–24 [Nr. 8]); ebenso im Schreiben des Bardanes im Namen des epirotischen Klerus an Patriarch Germanos: *divinas illas et caelitus emissas voces et orbi orbem iniungentes, orientali scilicet et superiori orbi occidentalem hunc et inferiorem* (HOECK–LOENERTZ, Nikolaos-Nektarios von Otranto 191, Z. 19–21).

⁷⁵ Man vgl. auch die Aufnahme der Interjektionen βαβαί und εὐγε: Germanos an Manuel: βαβαί τῆς πόλεως ἐκείνου τοῦ Τζίρου (Dok. 1, Z. 26–27) – τοῦ μυστηρίου βαβαί (STEFEC, Beiträge 320, Z. 13 [Nr. 8]); ὑπέρευγε τῆς εὐανδρίας καὶ γενναιότητος (ironisch; Dok. 1, Z. 38–39) – εὐγε γὰρ τῇ σῇ ἀγιότητι τῆς πανυπερλάμπρου νίκης (STEFEC, Beiträge 324, Z. 28–29 [Nr. 8]).

⁷⁶ STEFEC, Beiträge 324, Z. 2–4 (Nr. 8).

⁷⁷ STEFEC, Beiträge 324, Z. 12–13 (Nr. 8).

⁷⁸ STEFEC, Beiträge 324, Z. 14–15 (Nr. 8). – *En passant*: Wortspiel mit der ἀριστεία Manuels, von der Germanos überwältigt ist.

⁷⁹ STEFEC, Beiträge 324, Z. 16–17 (Nr. 8).

⁸⁰ STEFEC, Beiträge 324, Z. 25–32, 34–36 (Nr. 8).

⁸¹ STEFEC, Beiträge 324, Z. 5–7 (Nr. 8).

⁸² STEFEC, Beiträge 324, Z. 11 (Nr. 8).

⁸³ STEFEC, Beiträge 324, Z. 15–16 (Nr. 8).

⁸⁴ STEFEC, Beiträge 324, Z. 21–24 (Nr. 8).

⁸⁵ STEFEC, Beiträge 324, Z. 23–24 (Nr. 8).

- „Verspeisen“ der Epiroten (τὸ γὰρ τοῦ Χριστοῦ μου πραύθυμον ὡς ἄγκιστρον ἐκ τῶν ἐφῶν σκοπέλων ἐν τῇ δυτικῇ καθυποχαλάσας θαλάσση ζωγρίαν ἀνήνεγκας μυριάδας ἀνθρώπων οὐκουν ἀριθμητῶν ἄριστον ἀρίστως ἡτοιμασμένον αὐτῷ καὶ πανδαισίαν τῇ ἐαυτοῦ τραπέζῃ ἀρμόδιον⁸⁶; zum Mahl siehe auch unten bei „Irdische Güter des Essens“).
- Germanos als neuer Paulos⁸⁷.
- Klopfen an Gottes Tor, Öffnen der Wege (ἀλλὰ θυροκρουστοῦντι συχνὰ δι’ εὐχῆς, ὁψέ ποτ’ ἀνοίγει θεός⁸⁸; ἡνοίγησάν σοι αἱ ὁδοί⁸⁹).
- Steine des Anstoßes (θεὸς καὶ τὴν καλοῦ ἐξομαλίζει ὁδὸν καὶ αἶρει τοὺς λίθους ἀπ’ αὐτῆς καὶ εὐθεῖαν ποιεῖται αὐτήν⁹⁰).
- Germanos als Lichtbringer und Wärme (ὦ μέγα τῆς οἰκουμένης φωσφόρε⁹¹; καταφώτιζε ξύμπαντα μηδεὶς ἢ μηδὲν ἀποκρυπτέσθω τὴν θερμὴν σου⁹²; ὅτι οὐχ ἑτερορεπῶς καὶ παρὰ μέρος, ἀλλ’ ἐξίσσης καταφωτίζεις τὰ ἐφῶ καὶ τὰ ἐσπέρια⁹³; ... Ὁ δέ γε παναγιώτατος μητροπολίτης Ἀγκύρας, ὥστε τὸν τῆς ἀγιότητός σου τόπον ἀποπληρῶσαι καὶ καταφωτίσαι τὰ ἐπὶ πολὺ τῆς πατριαρχικῆς διανοίας μὴ ἀπολαύσαντα⁹⁴).
- Germanos als Wagenlenker (τοῦ λοιποῦ ἵππευε κὰν τῇ δύσει καὶ διφρηλάτει, ταχὺς ὡς γίγας⁹⁵).
- Trennende Zwischenwand (διεῖλες τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ⁹⁶).
- Eins werden aus zwei Teilen (ὅτι συνῆψας τὰ δύο εἰς ἓν⁹⁷).
- Erzittern vor Gott (τὸ φοβερὸν ὄμμα τὸ ἐπιβλέπον ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ποιοῦν αὐτὴν τρέμειν⁹⁸).
- Irdische Güter des Essens (τῶν ἐγκοσμίων ἀπολαύσομεν ἀγαθῶν γάλα τὲ ἀμέλξομεν τῶν ἐκμυζήσαντων ἡμᾶς καὶ πλοῦτον φαγόμεθα τῶν ἐκπиеσμάτων ἡμῶν, ἔτι δὲ καὶ τὰ ὥραϊα τῆς ἐρημωθείσης γῆς ἡμῶν πιανθήσεται καὶ πληρωθήσονται αἱ ἄλωνες ἡμῶν καὶ ὑπερεκχυθήσονται οἱ ληνοὶ καὶ παλαιὰ παλαιῶν φαγόμεθα⁹⁹).
- Gott als Versiegler (ἐπισφραγίζοι ταῦτα θεὸς ὁ ἀρχηγὸς καὶ τελειωτὴς παντὸς ἔργου ἀγαθοῦ¹⁰⁰).

Der epirotische Klerus an Germanos (Georgios Bardanes; nur in Latein erhalten)

- Herde des Patriarchen (*nos, ... qui populus tuus et oves pascuae tuae esse et dici non erubescimus*¹⁰¹; *nos omnes, qui ... subpastores sumus, virgam tuam et baculum tuum, istam quidem ut disciplinam, illum vero ut consolationem agnoscimus et tuis vestigiis inhaerere studemus et pro virili te primum pastorem nostrum imitari et ad te unum festinare contendimus et animas gregum nostrorum attente agnoscere nec instar mercenariorum, quorum non sunt oves propriae, illas luporum dimittere insidiis nos ipsos pro viribus accendimus et hortamur*¹⁰²).
- Patriarch als Sonne und Wärme (*o superlucens sol patriarcharum, lucidorum orbis*¹⁰³).

⁸⁶ STEFEC, Beiträge 324, Z. 36–49 (Nr. 8).

⁸⁷ STEFEC, Beiträge 325, Z. 40–45 (Nr. 8).

⁸⁸ STEFEC, Beiträge 325, Z. 48–49 (Nr. 8).

⁸⁹ STEFEC, Beiträge 325, Z. 51 (Nr. 8).

⁹⁰ STEFEC, Beiträge 325, Z. 49–50 (Nr. 8).

⁹¹ STEFEC, Beiträge 325, Z. 50–51 (Nr. 8).

⁹² STEFEC, Beiträge 325, Z. 53–54 (Nr. 8).

⁹³ STEFEC, Beiträge 325, Z. 68–69 (Nr. 8).

⁹⁴ STEFEC, Beiträge 325, Z. 59–62 (Nr. 8).

⁹⁵ STEFEC, Beiträge 325, Z. 52 (Nr. 8).

⁹⁶ STEFEC, Beiträge 325, Z. 67 (Nr. 8); vgl. Dok. 1, Z. 25.

⁹⁷ STEFEC, Beiträge 325, Z. 67–68 (Nr. 8); vgl. Dok. 1, Z. 25.

⁹⁸ STEFEC, Beiträge 325, Z. 70 (Nr. 8).

⁹⁹ STEFEC, Beiträge 325, Z. 72–76 (Nr. 8).

¹⁰⁰ STEFEC, Beiträge 325, Z. 78–326, Z. 79 (Nr. 8); vgl. Dok. 1, Z. 52–53.

¹⁰¹ HOECK–LOENERTZ, Nikolaos–Nektarios von Otranto 191, Z. 5–6.

¹⁰² HOECK–LOENERTZ, Nikolaos–Nektarios von Otranto 192, Z. 49–55.

¹⁰³ HOECK–LOENERTZ, Nikolaos–Nektarios von Otranto 191, Z. 7.

- Körper/Baumvergleich der beiden Reichshälften (*oportet enim quae antiquiora sunt, honorabiliora etiam omnino remanere et solidiora minus solidis, quemadmodum simpliciora compositis et cor ceteris corporis partibus et truncos ipsos ramorum et foliorum soliditate*¹⁰⁴).
- Traum Daniels (II 29–45); Vergleich Ost/West wie Gold/Silber¹⁰⁵.
- Neue Ernte, der Patriarch als Saatmann (*hanc ... beatitudinem unde nos adipiscemur et unde hanc metemus messem nisi per te, bonae poententiae seminatore et praeconem? Ineris enim eam cordibus peccatorum, tum verbis tum operibus. Et ecce messis eorum, quorum mentes non sunt petrarum copiosae neque pertinaces et abruptae et praecipitiorum plenae, reddunt in tempore opportuno copiosam et maturam messem et fruges. Non enim metes, ubi non seminasti, iuxta eum, qui servis suis talenta distribuit, ut in parabola evangelica. Si enim non seminaveris, unde speras te collecturum fructum iustitiae et vitam aeternam*¹⁰⁶).
- Steine zum Charaktervergleich, Steine als Bindeglieder (siehe bei „Neue Ernte“, *messis eorum, quorum mentes ... petrarum copiosae ...*¹⁰⁷; *et patrum terminos immobiles quasi lapides istos, quibus facile utimur ad construendas domos, sub te statuunt* [nämlich der Klerus des Westens], *donec videlicet sapientiae septem columnis firmata et ornata, ut pulchra dei aedificetur domus et augeatur*¹⁰⁸).
- Neue Kirchengemeinden als Bräute (... *ut ... omnes nos eadem stola induere valeas et sponsae ornamento ornare et dicere in corde tuo ...*¹⁰⁹).
- Hausbau (siehe bei Steine).

Zur rhetorischen Perfektion eines Textes – und zur klanglichen Veredelung für das Auditorium – gehörte auch die Einhaltung der Satzklauseln, so dass dem Text auch im Vortrag etwas Musisches zukam. Es ist bemerkenswert, wie der Wettstreit hierbei von beiden Seiten zu einer fast durchgehenden Rhythmisierung der Schreiben beigetragen hat; im Falle von Germanos zeigt sich eine Vorliebe für die Klausel des Typs mit vier unbetonten Zwischensilben (zwischen den beiden letzten betonten Silben), dicht gefolgt vom Typ mit zwei unbetonten Zwischensilben. Diese Musterklauseln sind auch in den Schreiben aus dem griechischen Westen, in Manuels zwei Briefen (also wohl Fassung des Bardanes) und in Bardanes’ vorangehendem Schreiben an den Patriarchen, fast durchgehend in den starken (End-) und schwachen (Binnen-)Pausen eingehalten. Eine Einzelanalyse gestaltet sich hier insofern schwierig, da sowohl Germanos als auch Bardanes immer wieder zu umfangreichen Perioden mit kleineren Unterbrechungen in Minimallexkurse und mit oftmaliger Zerstückelung in Kommata tendieren. Hier stellt sich die Frage, ob wirklich überall eine Pause anzusetzen ist oder ob nicht die Kommata stakkatoartig eng verbunden waren¹¹⁰.

¹⁰⁴ HOECK–LOENERTZ, Nikolaos-Nektarios von Otranto 191, Z. 22–25.

¹⁰⁵ HOECK–LOENERTZ, Nikolaos-Nektarios von Otranto 191, Z. 27–192, Z. 35.

¹⁰⁶ HOECK–LOENERTZ, Nikolaos-Nektarios von Otranto 192, Z. 57–66.

¹⁰⁷ HOECK–LOENERTZ, Nikolaos-Nektarios von Otranto 192, Z. 60–62.

¹⁰⁸ HOECK–LOENERTZ, Nikolaos-Nektarios von Otranto 193, Z. 78–82.

¹⁰⁹ HOECK–LOENERTZ, Nikolaos-Nektarios von Otranto 193, Z. 75–77.

¹¹⁰ Die Analyse der Klauseln wurde nach ihrer Sprachbetonung, nicht nach der grammatikalischen Akzentuierung vorgenommen. Somit ist z. B. der Artikel, wenn nicht vom Sinn her extra betont, *nicht* als sprechbetonte Silbe berücksichtigt worden; Gleiches gilt etwa auch für die immer wieder am Ende vorkommende Partikel *καί* oder für Präpositionen, die zum nachfolgenden Bezugswort gehören und mit diesem eine Sprechereinheit bilden, außer an jenen Stellen, wo diese Worte vom Sinn her wirklich extra betont sind, etwa *καί* in der Bedeutung „auch“; haben Präpositionen und *καί* einen „grammatikalischen“ Akzent, ist er im ersten Fall wie üblich für die Klauselbetonung nicht berücksichtigt worden (dass diese Bewertung Berechtigung hat, zeigen in den Handschriften immer wieder Verbindungen der genannten Worte mit ihrem Bezugswort unter Auslassung ihres eigenen Akzentes; sie wurden damit nicht als getrennte Sprechereinheit behandelt, sondern als „Präfix“ zum Folgewort).

TEXTPRAGMATISCHE-SOZIOLINGUISTISCHE ASPEKTE DES DOSSIERS

Ein weiterer Aspekt, dem in der Korrespondenz in feiner Nuance Rechnung getragen wird, ist die Variationsbreite, in der ein Verfasser zum Adressat Nähe aufbaut oder klare Distanz wahrt¹¹¹. Das betrifft einerseits den Verfasser (Ego-Relation) selbst, er kann zwischen einer 1. Person Singular, einer 1. Person Plural und einem unpersönlichen Abstraktum (z. B. für den Patriarchen „meine Bescheidenheit“; im klerikalen Umgang werden hierfür nie erhöhende, sondern erniedrigende Abstrakte verwendet) in entsprechender Beziehungsabstufung wählen. Mit einem Abstraktum entzieht man sich als Person dem Adressaten und tritt entpersonifiziert als bloße Eigenschaft seiner Funktion oder Macht in Kontakt. In der Korrespondenz der Kaiser („meine Majestät“) und der Patriarchen oder Metropolitens wird das Abstraktum in der Regel dort angewandt, wo das Agieren kraft eines Amtes besonders betont werden und eine persönliche Nähe vermieden werden soll. Dieselbe Abstufung gibt es auch zur Adressatenseiten (Tu-Relation) hin: von der 2. Person Singular über die 2. Person Plural bis zu einem unpersönlichen Abstraktum, das dem Korrespondenzpartner kraft seines Amtes, seines Ranges oder seiner Funktion zukommt oder das kontextbedingt verwendet wird, etwa bei panegyrischer Überhöhung in rhetorischem Kontext. Die Verwendung einer der drei Relationsstufen für Adressaten und Absender kann innerhalb eines Schreibens einheitlich auf derselben Stufe beibehalten werden, oder ein Autor variiert je nach Kontextualisierung im Hinblick auf den Gesprächspartner, also etwa beim Wechsel von persönlichen (Nähe) zu „amtlichen“ Passagen (Distanz). Die Wahl des Relationsverhältnisses ist ein ganz bewusstes und subtil eingesetztes Instrumentarium, um psychagogisch auf den Adressaten einzuwirken. Am Beispiel des Schreibens des Patriarchen an Manuel (Dokument 1) sei dies passagenweise aufgezeigt¹¹²:

Abschnitt	Ego(Autor)-Relation	Tu(Adressat)-Relation	Kommentar
Z. 3–23	<i>Wir</i> Verbalformen (ἡγήμεθα [Z. 3], ἐπειρώμεθα [Z. 10], διενιστάμεθα [Z. 12], ἡγήμεθα [Z. 13]) + ἡμῶν (Z. 4), ἡμεῖς (Z. 4)	<i>Du</i> σὰς (Z. 3), σὰ (Z. 11) <i>Binnenvokativ</i> πανευτυχέστατε δέσποτα (Z. 3)	Neben den beiden Possessivpronomina wird der Adressat nicht weiter in ein Prädikat als Person miteinbezogen; wo der Westen angesprochen ist, wird sogar im Gegensatz zum Osten neutralisiert: „(ἡμεῖς im Prädikat) οἱ ἀνατολικοὶ ziehen τὰ σὰ δυτικὰ zu uns“ (Z. 10–11).
Z. 24–36	<i>Ego</i> μοι (Z. 24), Verbalform (ἐπύλεησμαι: [Z. 28])	<i>Abstraktum</i> σου ἡ βασιλεία (Z. 24)	Einen Vorwand nennt Manuel kraft seiner Amtsautorität, davon fühle <i>ich</i> , der Patriarch, mich als Person betroffen.
Z. 37–44	<i>Wir</i> Verbalform (ἔσμεν [Z. 40]) <i>Ego</i> Verbalform (φημί [Z. 43])	<i>Binnenvokativ</i> τρισαριστεῦ, πανευτυχέστατε δέσποτα (Z. 37) mit einer leichten Ironie	Eine persönliche Beziehung wird vermieden; der Ansprechpartner ist inkludiert in „der Westen“ (τὰ δυτικὰ [Z. 39], bzw. unbestimmt in der 3. Ps. Pl. ὑπεκστῆσονται [Z. 39]); dem Adressaten wird eine <i>Wir</i> -Relation entgegengesetzt: ἔσμεν οἱ ἀνατολικοὶ (Z. 40); der Gegensatz wird auch mit Ἀσία und Εὐρώπη (Z. 39) betont.

¹¹¹ Vgl. dazu Ch. GASTGEBER, Rhetorik in der Patriarchatskanzlei von Konstantinopel. Methodisch-innovative Zugänge zu den Dokumenten des Patriarchatsregisters, in: The Register of the Patriarchate of Constantinople. An Essential Source of the History and Church of Late Byzantium, ed. Ch. Gastgeber – E. Mitsiou – J. Preiser-Kapeller (*Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* 32). Wien 2013, 190–191; IDEM, The Byzantine Emperor Addressing his Addressee. Variants of Closeness and Distance in Diplomatic Communication: A Letter to the Abbot of Monte Cassino. *Initial. A Review of Medieval Studies* 2 (2014) 79–105.

¹¹² Für diese Untersuchung beschränkt sich die textpragmatische Analyse auf das besagte Relationsverhältnis und dessen subtilen Einsatz; angemerkt wird bei der Tu-Relation noch, wenn ein Binnenvokativ – als sehr starke Apostrophe in der jeweiligen Relation – verwendet wird. Weitere Elemente, die einer Detailanalyse gerade eines derartig durchkomponierten Textes vorbehalten bleiben müssen, sind die Verwendung eines aktiven oder passiven Verbes innerhalb einer Relation und, ob rein narrative Passagen eine Relation aufbauen, d. h. ob der Autor und/oder Adressat durch relationale Einschübe inkludiert werden, etwa durch φημί, eine vokativische Anrede, eine Scheinfrage, die den Adressaten anspricht etc.; das Gegenstück dazu sind narrative relationsexkludierende Abschnitte, die Autor sowie Adressaten aus der Erzählung bewusst ausschließen.

Abschnitt	Ego(Autor)-Relation	Tu(Adressat)-Relation	Kommentar
Z. 45–53	<p><i>Wir</i> Verbalform (ἐγνώκαμεν [Z. 45])</p> <p><i>Abstraktum</i> ἡ ἡμῶν μετριότης (Z. 46)</p> <p><i>Wir</i> Verbalform (ἐπιδεδόκαμεν [Z. 48])</p> <p><i>Ego</i> Verbalform (ἤθελον: [Z. 48], μοι [Z. 49]) Verbalformen (κατωρχούμην [Z. 50], ἐνηχόμην [Z. 51], πεπίστευκα [Z. 50–51])</p> <p><i>Wir</i> Verbalform (εἰώθαμεν [Z. 52])</p> <p><i>Ego</i> Verbalform (ἤξω [Z. 53])</p>	<p><i>Du</i> σὸν (Z. 45), σου (Z. 47), Verbalformen (τρέφεις [Z. 46], γράφεις [Z. 46])</p> <p><i>Abstraktum</i> τῆς σῆς βασιλείας (Z. 48)</p> <p><i>Du</i> Verbalform (φαίης [Z. 49])</p> <p><i>Abstraktum</i> τὴν βασιλείαν σου (Z. 50)</p> <p><i>Du</i> σῆς (Z. 52)</p>	<p>Der Absatz schwankt zwischen den verschiedenen Extremen einerseits innerhalb der jeweiligen Ego- bzw. Tu-Relation, andererseits in der Gegenüberstellung der Relationen.</p> <p>Die feine Nuancierung wird bei der Verwendung der Eigenabstracta gut erkennbar: Manuel nährt einen πόθος nicht gegenüber <i>mir</i>, sondern <i>meiner Bescheidenheit</i>, d. h. gegenüber dem Patriarchen kraft seines Amts; ebenso hat sich der Patriarch (1. Ps. Pl.) dem Willen <i>deiner Majestät</i> hingegeben, d. h. Manuel in seiner Machtfunktion.</p>
Z. 54–77	<p><i>Abstraktum</i> τῆς ἡμῶν μετριότητος (Z. 55)</p> <p><i>Ego</i> Verbalform (ἐξαπέστειλα [Z. 55])</p> <p><i>Abstraktum</i> τῆς ἡμῶν μετριότητος (Z. 56)</p> <p><i>Ego</i> Verbalform (οἶδα [Z. 63])</p> <p><i>Wir</i> ἡμᾶς (Z. 66) ἡμᾶς (Z. 68) Verbalform (allgemein beide Seite inkludierend: φιλοῦμεν [Z. 69])</p> <p><i>Ego</i> ἐμὸν (Z. 70) Verbalform (ἀφίημι [Z. 71])</p> <p><i>Wir</i> ἡμᾶς (Z. 73)</p> <p><i>Abstraktum</i> τῆς ἡμῶν μετριότητος (Z. 76)</p>	<p><i>Abstraktum</i> ἡ βασιλεία σου (Z. 63)</p> <p><i>Du</i> Verbalform (imperativisch-prospektiv: ἔχης [Z. 66]) <i>Binnenvokativ</i> πανευτυχέστατε (Z. 66) σῆς (Z. 66)</p> <p><i>Abstraktum</i> τῇ βασιλείᾳ σου (Z. 67) τῆς βασιλείας σου (Z. 68–69)</p> <p><i>Du</i> Verbalform (Imperativ: πίστευσον [Z. 70])</p> <p><i>Abstraktum</i> τῆς βασιλείας σου (Z. 71)</p>	<p>Kanzleigemäß wird das Abstraktum bei der formelhaften Titulierung des Metropolitens von Ankyra verwendet (συλλειτουργὸν τῆς ἡμῶν μετριότητος: Z. 55) und bei der Angabe der Locumtenentia (τὸν τρόπον τῆς ἡμῶν μετριότητος: Z. 56, so auch wieder am Ende in Z. 76: der Metropolit nimmt die Machtposition des Patriarchen ein, nicht eine persönliche Rolle); bemerkenswerterweise wird sofort aus der Unpersönlichkeit durch ein zwischengeschaltetes Verbum in der 1. Ps. Sg. ausgebrochen (ἐξαπέστειλα: Z. 55). Es folgt ein stetes Wechselspiel der Anrede zwischen abstraktem Potentaten, der kraft seiner Autorität agiert, und persönlich Angesprochenem.</p> <p>Wie fein der Unterschied hier sein kann, zeigt die wohlüberlegte Formulierung: „<i>Ich</i> überlasse dies der Entscheidung <i>deiner Majestät</i>“ (Z. 71), d. h. das Fehlverhalten wird nicht als persönlicher Akt Manuels gesehen, sondern als ein falscher Entschluss des Machthabers von Epiros, damit wiegt der Vorwurf kraft der Autorität Manuels noch mehr.</p>
78–82	<p><i>Abstraktum</i> ἡ μετριότης ἡμῶν (Z. 78)</p> <p><i>Wir</i> Verbalform (θεοκλυτοῦμεν [Z. 82])</p>	<p><i>Abstraktum</i> σου τῇ βασιλείᾳ (Z. 78)</p>	<p>Der traditionelle Schlussgruß ist rhetorisch etwas abgewandelt und hält sich zunächst mit den Abstracta an das Protokoll, wechselt aber innerhalb des Satzes von ἡ μετριότης ἡμῶν + 3. Ps. Sg. in die persönlichere 1. Ps. Pl. (θεοκλυτοῦμεν [Z. 82])</p>

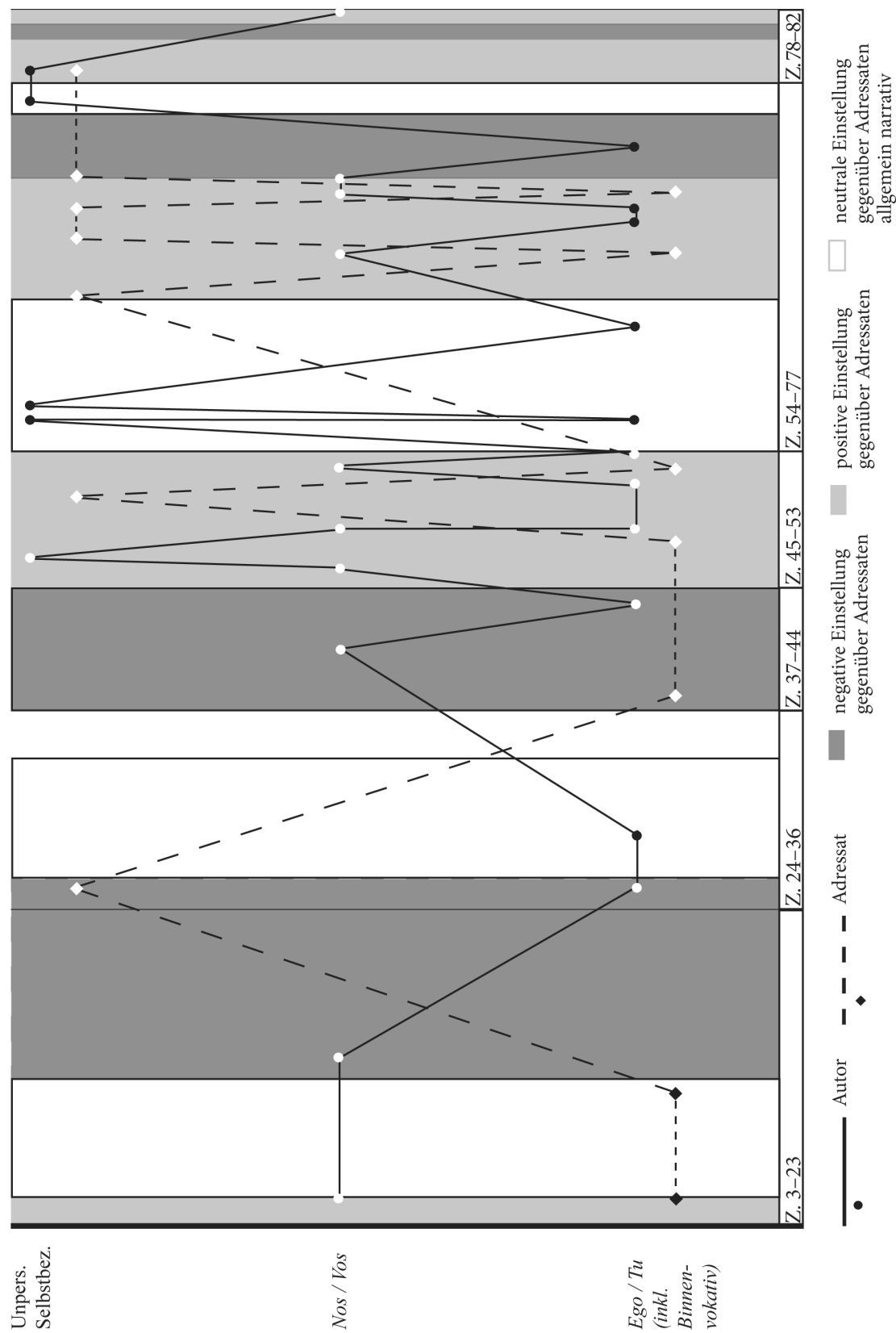


Abb. 2: Ego/Tu-Relation von Dokument 1 im Verhältnis zu der Einstellung in den thematischen Einheiten

KANZLEIPROTOKOLL: ANREDEFORMEN

Die korrekte byzantinische Anredeform ist nicht bloß auf den richtigen Rangtitel und das dazugehörige Attribut beschränkt, sondern umfasst weitere Teile, auf die gerade im offiziellen Briefwechsel großer Wert gelegt wurde. Diese Usance lässt sich einerseits aus der erhaltenen Korrespondenz selbst ablesen – sofern die sekundäre Überlieferung nicht gerade die relevanten Passagen wie Intitulatio und Inscriptio sowie Unterschrift oder kanzleigemäße Binnenanreden als „entbehrlichen Ballast“ wieder entfernt hat –, andererseits aus dem Kanzleihandbuch der Ekthesis Nea aus dem Jahre 1386¹¹³. Demnach sind noch der Machttitel (*Herr, Gebieter*)¹¹⁴ und der metaphorische Verwandtschaftstitel (*Vater, Sohn, Kind*) sowie der reale Verwandtschaftsgrad zum Kaiser von Relevanz¹¹⁵; dabei gibt es gewisse Abstufungen, was gerade in der Korrespondenz mit weltlichen Herrschern sehr feine Zwischentöne der Wertung offenbar werden lässt. Für einen Patriarchen sind diese feinen Nuancen einer (eigenen) ideellen Superiorität ganz wesentlich in der Korrespondenz mit weltlichen Potentaten. Denn damit ließ sich trotz aller geforderten Machtattribute dennoch in der geistigen Verwandtschaft das Rangverhältnis wieder zurechtrücken¹¹⁶, ja sogar umkehren. Dies gilt auch für Metropolitane, jedoch in einer deutlich graduellen Abstufung gegenüber dem Patriarchen¹¹⁷.

Im Schreiben des Patriarchen an Manuel ist die Titulatur des Adressaten nur in drei vokatischen (Binnen-)Anreden erhalten (die Anfangsinscriptio oder gar eine Adressatio sind nicht überliefert): πανευτυχέστατε δέσποτα (Z. 3, 37, 66 [hier nur das Adjektiv alleine]). Eine Anrede als βασιλεύς kam nicht mehr in Frage, Manuel behielt aber immer noch den höchstgestuften Despotes-Rang; auf die kaiserlichen Rechte hatte er ja bereits verzichtet, wie er im Vorgängerschreiben bezeugte¹¹⁸. Als Despotes stand ihm das Attribut (παν)εὐτυχέστατος zu, wie auch die Ekthesis Nea ausführt:

Nr. 43: ὅπως γράφει ὁ πατριάρχης πρὸς δεσπότην μὴ ὄντα βασιλέως υἱόν· „εὐτυχέστατε δέσποτα, ἐν ἁγίῳ πνεύματι ποθεινότετε υἱὲ τῆς ἡμῶν μετριότητος“¹¹⁹.

¹¹³ J. DARROUZÈS, Ekthesis néa. Manuel des pittakia du XIV^e siècle. *RÉB* 27 (1969) 5–127.

¹¹⁴ Siehe etwa dem Patriarchen gegenüber zu Anm. 130.

¹¹⁵ Siehe dazu GASTGEBER, Formular 201–203, 208–212; zum Thema der „Verwandtschaftsmetaphern“, die seit Franz Dölger für die Kaiserkorrespondenz – nicht korrekt – als Familie der Könige thematisiert wurden, siehe F. DÖLGER, Die „Familie der Könige“ im Mittelalter. *Historisches Jahrbuch* 60 (1940) 397–420 (Nachdruck in: IDEM, Byzanz und die europäische Staatenwelt. Darmstadt 1976, 34–69); IDEM, Die mittelalterliche „Familie der Fürsten und Völker“ und der Bulgarenherrscher (auf Bulgarisch erschienen in *Spisanie na Bulgarskata Akademija na Naukite* 56,4 [Sofia 1943] 181–222; verkürzter Nachdruck auf Deutsch: IDEM, Byzanz 159–182); IDEM, Der Bulgarenherrscher als geistlicher Sohn des byzantinischen Kaisers. *Izvestija na Bulgarskoto Istoriceskoto Družestvo* 16/17 (1939 = Festschrift für Pet’r Nikov) 219–232 (Nachdruck: IDEM, Byzanz 183–196); ferner J. PREISER-KAPPELLER, Eine „Familie der Könige“? Anrede und Bezeichnung „ausländischer“ Machthaber in den Urkunden des Patriarchatsregisters von Konstantinopel im 14. Jahrhundert, in: *Sylloge Diplomatico-Palaeographica I. Studien zur byzantinischen Diplomatik und Paläographie*, hrsg. von Ch. Gastgeber – O. Kresten (*Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* 19). Wien 2010, 233–288. — Kritisch zu Dölgers Konzept W. BRANDES, Die „Familie der Könige“ im Mittelalter. Ein Diskussionsbeitrag zur Kritik eines vermeintlichen Erkenntnismodells. *Rechtsgeschichte* 21 (2013) 262–284.

¹¹⁶ Siehe dazu ausführlich GASTGEBER, Formular 201–203, 205–207.

¹¹⁷ Unter diesem Gesichtspunkt ist die Anrede des patriarchalen Exarchen, des Metropoliten Christophoros von Ankyra, an Zar Ivan Asen II. von Bulgarien sehr aufschlussreich: πανευσεβέστατε βασιλεῦ καὶ πνευματικὲ υἱὲ τοῦ ἁγιωτάτου μου δεσπότη καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου (KURTZ, Christophoros 141, Z. 1–2 [Nr. 7]; die unpersönliche Anrede innerhalb des Briefes ist wie beim Kaiser und Despotes ἡ βασιλεία σου). Christophoros fährt fort mit der Metapher der Sohn-Beziehung zur griechischen Kirche: ... τῆς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τέκνον ἐγένου γνήσιον. Dies ist eine sehr kühne Formulierung; denn zwar ist γνήσιος das übliche Attribut für υἱός, doch τέκνον ist rangmäßig unter dem υἱός (für gewöhnlich für das gemeine Volk oder den niederen Klerus verwendet; siehe GASTGEBER, Formular 210, 217–218). Der Hinweis auf die geistige Sohn-Beziehung gegenüber dem Patriarchen diene einerseits der Einbeziehung des Zaren in die orthodoxe Christeneinheit mit dem Patriarchen als Vater; andererseits unterstellte diese Relation den Zaren bildhaft auch wiederum dem Patriarchen.

¹¹⁸ διὰ ταῦτα καὶ πολλὰ τῶν εἰς τὴν ἡμετέραν δόξαν συντεινόντων καὶ τῇ ἡμετέρᾳ μεγαλειότητι ἀρμόδια τε καὶ προσφυῇ ταπεινωθέντες ὑπὸ πόδας ἐρρίψαμεν (STEFEC, Beiträge 319, Z. 24–26).

¹¹⁹ Nach der Ekthesis Nea wird das Attribut πανευτυχέστατος nur für den Despotes als Kaisersohn verwendet (Nr. 41: DARROUZÈS, Manuel 56).

Der Metropolit titulierte ebenso (Nr. 44), hat jedoch noch weitere Attribute wie *πανετυχέσταιε*, *εὐγενέσταιε*, *ἐνδοξόταιε* oder *μεγαλοπρεπέσταιε* hinzuzufügen; er darf den Despoten aber nicht als *υἱός* anschreiben¹²⁰ (dies ist Privileg des Patriarchen).

Dieser Kanzleiusus wird von Germanos auch in seinem Schreiben an den Klerus des griechischen Westens zur Regelung der westlichen kaiserlichen Klöster¹²¹ beachtet; hier kommt das Anredeformular in Bezug auf den Despoten in einer Iste-Relation (Autor spricht über andere Person), die üblicherweise das Formelgut der Tu-Relation beibehält, zur Anwendung: *διάφορα μοναστήρια τῆς τοῦ πανευτυχιστάτου δεσπότη καὶ περιποθήτου θεοῦ τοῦ κρατίστου μου αὐτοκράτορος καὶ ἐν ἀγίῳ πνεύματι ἀγαπητοῦ υἱοῦ τῆς ἡμῶν μετριότητος*¹²², *τοῦ Κομνηνοῦ κυροῦ Μανουὴλ τοῦ Δούκα*¹²³, *ἐπικρατείας*. Gerade an dieser Stelle hat die Betonung der „pneumatischen Sohnschaft“ des Despoten auch eine textpragmatische Funktion, denn sie drückt einmal mehr die geistliche Subordination des Despoten unter den Patriarchen aus, worauf ja das Schreiben letztlich abzielt, dass nämlich *βασιλικά μοναστήρια* nie ohne Zustimmung des Patriarchen (*χωρὶς τοῦ κατὰ καιροῦς οἰκουμενικοῦ πατριάρχου*) eingerichtet werden dürfen und diesbezüglich im byzantinischen Westen Korrekturbedarf bestehe; dies sei ein *προνόμιον* des Patriarchen *ἐπὶ πάσης ... τῆς διοικήσεως*¹²⁴.

Bei dieser Titulatur ist auf ein bemerkenswertes Detail der Anschrift eines weltlichen Potentaten hinzuweisen, das zu einem der wesentlichen Titulaturteile – in einigen Fällen sogar noch wichtiger als der Amts- oder Rangtitel – gehört: Die Bedeutung eines Potentaten (oder höheren Beamten) definiert sich entscheidend aus dessen (realem) Verwandtschafts- und Beziehungsverhältnis zum amtierenden Kaiser¹²⁵. Germanos setzte dieses Beziehungsverhältnis an dieser Stelle freilich auch mit einem Hintergedanken ein: Einerseits zeichnete es den Despoten besonders aus und machte damit die Union auch zu einer „familiären Zusammenführung“; andererseits war es noch einmal ein sanfter Wink an die Adressaten des Schreibens, den Klerus (und wohl auch den Adel) des epirotischen Reiches: der Kaiser ist in Nikaia, der Westen hat nur einen zwar sehr ranghohen, aber dem Kaiser unterstellten Herrscher. Unterschwellig scheint aber auch noch ein weiterer Aspekt mitanzuklingen: das Problem eines „kaiserlichen“ Klosters. Germanos fühlt sich bei diesem Terminus – vielleicht auch generell, besonders jedoch im speziellen Fall – nicht recht wohl, dies ersieht man aus seiner etwas distanzierenden Formulierung *μοναστήρια ... ἐτέρωσε ἕτερον διακείμενα καὶ οὕτω βασιλικά κυκλῆσκόμενα*¹²⁶. Mit einer sehr bemühten Verwandtschaftsbeziehung (siehe den folgenden Stammbaum, der nur die relevanten Familienmitglieder anführt) über die Mutter des Kaisers Ioannes III. Batatzes erhielt das Klosterattribut „kaiserlich“ zumindest insofern Berechtigung, als über den regulären Kaiser und die Onkel-Beziehung eine solche Bezeichnung in den Rahmen des Möglichen rückt. Denn in anderen Schriftstücken verwendet Germanos – soweit bekannt – niemals bei Manuel Dukas eine kaiserliche Verwandtschaftsrelation. Man sieht, wie subtil Titel eingesetzt werden können und welche feinen Konnotationen sie textpragmatisch miterfüllen.

Denselben Titelattributen begegnet man auch in den Überschriften zu den Schreiben, die wahrscheinlich zumindest partiell den „technischen Teil“ des Briefes (Intitulatio, Inscriptio am Briefanfang auf der Briefinnenseite bzw. Adressatio auf der Briefaußenseite) widerspiegeln:

¹²⁰ Vgl. auch in der Sinaitischen Sammlung Nr. 13 für die Erzpriester (*ἀρχιερεῖς*) an Despotai.

¹²¹ LAURENT, Regestes, Reg. 1265.

¹²² *υἱοῦ* ... ist nicht Attribut zu *αὐτοκράτορος*, sondern zu *δεσπότη* und *θεοῦ*. Beim Kaiser darf der Patriarch im offiziellen Formular nicht die geistige Vaterschaft einsetzen; vgl. Ekthesis Nea, Nr. 36, und GASTGEBER, Formular 205.

¹²³ KURTZ, Christophoros 137–139; hier 137, Z. 1–4 (ca. Juni 1233).

¹²⁴ KURTZ, Christophoros 138, Z. 29–31.

¹²⁵ GASTGEBER, Formular 201–203.

¹²⁶ KURTZ, Christophoros 137, Z. 1–5.

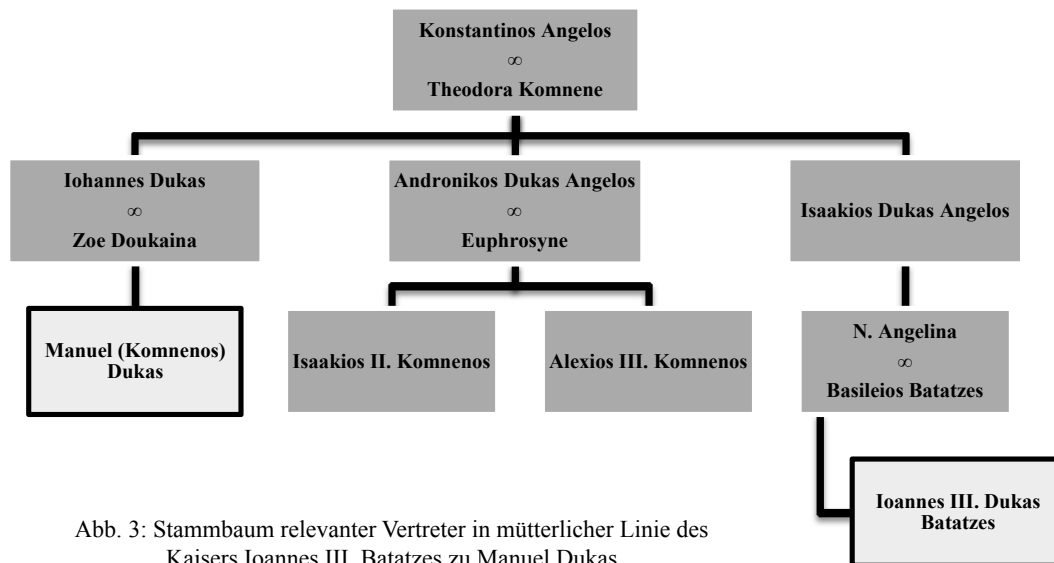


Abb. 3: Stammbaum relevanter Vertreter in mütterlicher Linie des Kaisers Ioannes III. Batatzes zu Manuel Dukas

Manuel an Germanos: Πιττάκιον τοῦ πανευτυχεστάτου δεσπότης κῦρ Μανουὴλ τοῦ Δοῦκα πρὸς τὸν παναγιώτατον καὶ οἰκουμενικὸν πατριάρχην κῦρ Γερμανόν¹²⁷.

Germanos an Manuel: Αντίγραμμα τοῦ ἀγιωτάτου (*nota bene*: nicht παναγιωτάτου) καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Γερμανοῦ πρὸς τὸν δεσπότην κῦρ Μανουὴλ τὸν Δοῦκαν (Dok. 1, Z. 1–2).

Weiters wird in der Ekthesis Nea für die Anrede des Despotes festgehalten: Nr. 50: Ἵστεον δέ, ὅτι τὸν δεσπότης ἔμπροσθεν τοῦ βασιλέως οὕτως ἀπλῶς καλοῦσι „δέσποτά μου“ καὶ „ἡ βασιλεία σου“. Germanos verwendet so auch als abstrakte Anredeform Manuels ἡ βασιλεία σου (Dok. 1, Z. 24, 48, 50, 63, 67, 69, 71, 78)¹²⁸ – die einem Despotes nach dem Formular ebenso zukam¹²⁹.

Als unpersönliche Selbstbezeichnung verwendet Manuel Angelos im ersten Schreiben an Germanos (a, Stefec Brief 7) – sehr zurückhaltend – nur τῇ ἡμετέρᾳ μεγαλειότητι¹³⁰. Das zweite Schreiben (c, Stefec Brief 8) enthält keine unpersönliche Selbstbezeichnung, die Ego-Relation kommt in Personalpronomina bzw. Verbalformen der 1. Person Singular und Plural zum Ausdruck.

In der Anrede des Patriarchen hält sich das Schreiben Manuels an das Protokoll; der rhetorische Tenor des Schreibens gestattet freilich Alternativen. Dazu werden in Binnenvokativen auch honorifique Sonderanreden in rhetorischer Freiheit ergänzt, die akzeptabel sind, solange sie keine Rangerniedrigung beinhalten und das Formular im regulären Teil (Inscriptio, meist nicht erhalten) eingehalten ist:

Brief 7 (Despotes an Patriarchen)

παναγιώτατε δέσποτα καὶ τῶν ἐν τῇ οἰκουμένῃ χριστιανῶν ἀπλανέστατε ὁδηγέ¹³¹
 πατέρων ἀκρότης¹³²
 τὸ οἰκουμεικὸν λυχναύγημα, τὸ ζωογόνον φάος τῶν ἡμετέρων ψυχῶν¹³³
 ὃ διακριτικωτάτη ψυχὴ¹³⁴

¹²⁷ STEFEC, Beiträge 318 (Nr. 7).

¹²⁸ Zum bewussten Einsatz der unpersönlichen Formel siehe auch oben im Abschnitt „Textpragmatische Elemente“, 73–80.

¹²⁹ Überinterpretiert als Anerkennung Manuels in der Funktion eines de facto-Basileus des Westens bei BREDENKAMP, Empire 210. ἡ βασιλεία σου gebührt nach dieser Stelle der Ekthesis Nea auch dem Sebastokrator und Kaiser.

¹³⁰ STEFEC, Beiträge 319, Z. 25. Dasselbe Abstractum verwendet er auch für den Patriarchen, siehe zu Anm. 147.

¹³¹ STEFEC, Beiträge 318, Z. 3–4.

¹³² STEFEC, Beiträge 319, Z. 29.

¹³³ STEFEC, Beiträge 319, Z. 36–37.

¹³⁴ STEFEC, Beiträge 320, Z. 62–63.

Unpersönliche Apostrophe:

τῆς σῆς ἀγιοτητος¹³⁵, ἡ σὴ ἀγιότης¹³⁶, τῆς ἀγιότητός σου¹³⁷, τῇ ἀγιότητί σου¹³⁸, ἡ σὴ ἀγιότης¹³⁹

Brief 8 (Despotes an Patriarchen)

πατέρων πάτερ παναγιώτατε¹⁴⁰

ἀνδρῶν μεγάλθυμε καὶ ἀήττητε¹⁴¹

ὦ μέγα τῆς οἰκουμένης φωσφόρε¹⁴²

Unpersönliche Apostrophe

τῆς ἀγιότητος σου¹⁴³, τῆς ἀγιότητος σου¹⁴⁴, ἡ σὴ ἀγιότης¹⁴⁵, τῆς σῆς ἀγιοτητος¹⁴⁶, τῆς μεγαλειότητος σου¹⁴⁷.

DIPLOMATISCHE ASPEKTE DES DOSSIERS

Die drei Dokumente des Dossiers lassen sich den Kategorien Brief und Synodalbeschluss zuordnen; die beiden Briefe (a, Manuel an Germanos und b, Germanos an Manuel, Dokument 1) weisen den besagten üblichen Makel sekundärer Überlieferung auf: Die technischen Teile, d. h. Intitulatio, Inscriptio und Salutatio initialis sind ebenso ausgelassen wie die Subscriptio. Allerdings dürften Teile von Intitulatio und Inscriptio des Briefteiles (oder der Adressatio auf der Außenseite) in die Überschriften der beiden Briefe eingeflossen sein, wie im vorigen Abschnitt ausgeführt ist.

Abgesehen von den rein technischen Teilen zu Beginn und am Ende eines Schreibens war die Gestaltung unverbindlich, von schlichtem, unprätentiösen Koine-Griechisch bis zu rhetorischen, vor Anspielungen wuchernden Paradetexten erstreckt sich die Palette möglicher stilistischer Abstufungen. Im vorliegenden Fall, der auch von einer unschwelligigen Sprachkonkurrenz-Situation mitgetragen ist, wird von beiden Seiten ein „schwülstiger“, stark rhetorisierter Stil exzessiv verwendet.

Bemerkenswert ist der Synodalbeschluss (d, Dokument 2), der nur mit Protokoll und Narratio erhalten ist – der dispositive Teil und der Ausfertigungsvermerk sind durch mechanischen Ausfall nicht überliefert –, denn er trägt in der Handschriften den Titel τὰ ἐντάλματα, der einem anderen Urkundentyp, der Verwaltungsurkunde, der amtlichen Anweisung, zukommt¹⁴⁸. Nach der Gestaltungsform mit besagtem Protokoll und der Auflistung der anwesenden Metropolitane handelt es sich jedoch eindeutig nicht um ein übliches ἔνταλμα, sondern um ein sogenannte σημείωμα, dem jüngst Luca Pieralli eine Studie gewidmet und eine berechtigte Klarstellung des abschließenden παρεκβληθέντα-Vermerks des Chartophylax (gegenüber der Interpretation von Jean Darrouzès) gegeben hat¹⁴⁹.

¹³⁵ STEFEC, Beiträge 319, Z. 16.

¹³⁶ STEFEC, Beiträge 319, Z. 17.

¹³⁷ STEFEC, Beiträge 319, Z. 28.

¹³⁸ STEFEC, Beiträge 319, Z. 47.

¹³⁹ STEFEC, Beiträge 320, Z. 53.

¹⁴⁰ STEFEC, Beiträge 324, Z. 4.

¹⁴¹ STEFEC, Beiträge 324, Z. 34–35.

¹⁴² STEFEC, Beiträge 325, Z. 50–51.

¹⁴³ STEFEC, Beiträge 325, Z. 59.

¹⁴⁴ STEFEC, Beiträge 325, Z. 60.

¹⁴⁵ STEFEC, Beiträge 325, Z. 64–65.

¹⁴⁶ STEFEC, Beiträge 325, Z. 66–67.

¹⁴⁷ STEFEC, Beiträge 326, Z. 79.

¹⁴⁸ Siehe hierzu J. DARROUZÈS, Recherches sur les ὁφίκια de l'église byzantine (*Archives de l'orient chrétien* 11). Paris 1970, 482–508; IDEM, Le registre synodal du patriarcat byzantin au XIV^e siècle. Étude paléographique et diplomatique (*Archives de l'orient chrétien* 12). Paris 1971, 204–218.

¹⁴⁹ L. PIERALLI, I «protocoll» delle riunioni sinodali (Regestes, N° 1549, 1567, 2424 [= 2351a]), in: Le patriarcat œcuménique

Die von der offiziellen Urkundenbezeichnung abweichende Benennung ist freilich gerade in der byzantinischen Diplomatie keine Novität, da eine Urkunde in nicht-offizieller Nennung (Überschrift der kopiaalen Überlieferung, Verweis in einer anderen Urkunden auf ein Dokument) gegenüber der offiziellen Selbstbezeichnung im Dokument selbst oft nach anderen Kriterien benannt sein kann, etwa dem Funktionscharakter. Das vorliegende Dokument war der Auftrag der Synode an den patriarchalen Exarchen zur Durchführung der Kirchenunion. Damit fungierte es auch als Weisung des Patriarchen und der Synode¹⁵⁰. Die hier erhaltene Einleitung zur Dispositio, die wiederum sehr rhetorisch ausgestaltet ist, zugleich aber auch eine Warnung an die epirotische Kirche ausspricht, unterstreicht noch einen weiteren Aspekt: Dieses Semeioma/Entalma hatte auch einen performativen Charakter und war gewiss für eine öffentliche Vorlesung nicht nur in der Synodos endemusa in Nikaia bestimmt, sondern auch vor der Lokalsynode in Thessalonike. Insofern ist auch die außergewöhnliche Einleitung wiederum vor dem Hintergrund des rhetorischen Anspruchs der „Hauptstadt“ zu sehen.

ZUM ÜBERLIEFERENDEN CODEX VINDOBONENSIS THEOLOGICUS GRAECUS 276

Eine ausführliche kodikologische Analyse ist bereits in dem rezenten Katalog von Herbert Hunger und Wolfgang Lackner gegeben¹⁵¹. Einige ergänzende Bemerkungen seien noch gemacht:

MATERIAL: Das Pergament ist von sehr minderer Qualität, zum Großteil sind es relativ dicke Pergamentblätter, nur selten sind einzelne Blätter oder gar eine Lage geringerer Blattdicke eingebunden. Die Haarseiten sind generell sehr nachlässig bearbeitet (bzw. in ihrer minderen Qualität zum Schreiben nicht gut aufbereitbar), vielfach stark verunreinigt und in dunkle Farbschattierung – lesebeeinträchtigend – übergehend. Die Haaransätze sind allenthalben zu erkennen, zum Teil bei dünnem Pergament auch auf der Fleischseite. Mehrmals weist das Pergament teils sehr große Knochenlöcher auf, die nicht geflickt wurden.

LAGENGLIEDERUNG: In der Abfolge von Fleisch- und Haarseite wird die Lex Gregory¹⁵² eingehalten; jede Lage beginnt und endet mit einer Fleischseite. Mit Ausnahme der Lage ff. 49–58 sind als Lagen-einheiten Quaternionen verwendet. Allerdings fällt auf, dass für die Quaternionen nicht immer Doppelblätter verwendet wurden, sondern dass Ternionen um je ein Einzelblatt (mit Falz zum Einbinden) auf der rechten bzw. linken Lagenhälfte ergänzt wurden (ff. 59–66: 60 und 65; 75–82: 77 und 80; 91–98: 93 und 98; 107–114: 109 und 112; 139–146 – hier sogar Binio mit vier Einzelblättern: 140, 141,

de Constantinople et Byzance hors frontière (1204–1586). Actes de la table ronde organisée dans le cadre du 22^e Congrès International des Études Byzantines, Sofia, 22–27 août 2011, ed. M.-H. Blanchet – M.-H. Congourdeau – D. I. Mureşan (*Dossiers byzantins* 15). Paris 2014, 133–157. Just das vorliegende Dokument wurde im Allegato 1 (elenco dei protocolli sinodali) nicht aufgenommen; freilich bringt der Text gerade für Pierallis Untersuchung keine Erkenntnis, da das Ende mit dem παραεκβάλλειν-Vermerk fehlt.

¹⁵⁰ Man vgl. etwa bei den von Pieralli angeführten Semeiomata die Benennungen: V. LAURENT – J. DARROUZÈS, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople*. Vol. 1: Les actes des patriarches. Fasc. II et III: Les registres de 715 à 1206. Paris 1989, Reg. 1068 (11. April 1166: in der sekundären Bezeugung u. a. συνοδική διάγνωσις, πρᾶξις συνοδική); Reg. 119 (27. November 1191: in der sekundären Bezeugung als πρᾶξις συνοδική, διάγνωσις); LAURENT, *Regestes*, Reg. 1331 (31. März 1256: in der sekundären Bezeugung als γραφή, συνοδική πρᾶξις); Reg. 1351 (1. Jänner 1260: in der Überschrift der kopiaalen Überlieferung: ἐπιστολή) etc.

¹⁵¹ H. HUNGER – W. LACKNER – Ch. HANNICK, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, Teil 3/3: Codices theologici 201–337 (*Museion. Veröffentlichungen der Österreichischen Nationalbibliothek*, n. F. IV, I 3/3). Wien 1992, 254–256.

¹⁵² Siehe R. C. GREGORY, *Les cahiers des manuscrits grecs*, in: *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* IV 13 (1885) 261–268; R. C. GREGORY, *Canon and Text of the New Testament*. Edinburgh 1907, 324; siehe auch V. GARDTHAUSEN, *Griechische Paläographie*, Bd. 1: Das Buchwesen im Altertum und im byzantinischen Mittelalter. Leipzig 1911, 158 mit Anm. 2.

145 und 146)¹⁵³. Die Scheinquaternionen weichen einmal von der Lex Gregory innerhalb der Abfolge der Einzelblätter der Lage ff. 91–98 ab (ff. 91+97, 92+96 und 94+95 je ein Doppelblatt, unterbrochen in der Abfolge durch die Einzelblätter f. 93+98; f. 93 in der Abfolge von Fleisch- und Haarseite jeweils gespiegelt an ff. 92^v und 94^r angepasst; zwischen ff. 95^v und 96^r auf der rechten Pendantseite ist die Abfolge zwangsläufig gestört; am Ende wird die Lage mit dem Einzelblatt f. 98 wieder zum Beginn der Lage mit f. 91^r abgestimmt, d. h. dass Anfang und Ende der Lage wieder eine Fleischseite haben, dazu ist aber die Abfolge in der rechten Seite zwischen f. 97 [H|F] erneut unterbrochen: f. 98: H|F).

Das Epiros-Dossier beginnt mitten im vorletzten (echten) Quaternio (f. 136 [Lage: ff. 131–138]) und umfasst den gesamten letzten Scheinquaternio (in dem das Dossier unvollendet abbricht; der Überschrift ἐντάλματα im Plural zufolge dürften also doch zumindest zwei Auftragsschreiben für den Exarchen gefolgt sein; nur vom ersten sind das Protokoll und die Narratio erhalten).

Die Quaternionen waren jeweils am Lagenanfang und am Lagenende mit Kustoden markiert, die heute zum Teil durch Beschneidung nicht mehr vorhanden sind. Der erhaltene Textteil der Handschrift beginnt mit einer zweiten Lage (Lage I [ff. 1–8] hat keine sichtbaren Kustoden; Lage II [ff. 9–16] hat am Ende, auf f. 16^v den Kustoden Γ).




LINIERUNGSSCHEMA: Gelegentlich sichtbar sind nur zwei vertikale Blindlinierungen zur Eingrenzung des Textblockes; bezüglich der Zeilen zeichnet sich im Pergament keine wahrnehmbare Linierung ab. Dies hat wohl auch mit dazu beigetragen, dass der Zeilenverlauf nicht immer einwandfrei waagrecht, sondern schräg abfallend verläuft. Zur materiellen Sorglosigkeit passt auch das Variieren zwischen 19 und 23 Zeilen pro Seite.



SCHRIFT (siehe Abb. 4–5): Gelegentlich zeigt sich ein scheinbarer Duktuswechsel, der aber nur auf den Wechsel oder die (Neu)Zuspitzung des Kalamos zurückzuführen ist. In diesem Fall tritt ein Unterschied in der Strichbreite auf, die sich auf das gesamte Erscheinungsbild auswirkt, während der stumpfere Kalamos zu patzigeren Buchstabenformen neigt.

Die Schrift ist sehr unauffällig, tendiert aber zu einer klaren Schriftführung und guten Lesbarkeit, indem auch Abkürzungen, enge Iuxtapositionen und Ligaturen weitgehend vermieden werden. Klarheit und gute Lesbarkeit ist vom Schreiber bewusst intendiert. In dieser Hinsicht ist die Schrift als kalligraphisch einzustufen. Kursive oder kursivierende Elemente finden sich keine, die „traditionelle“ Minuskel zeigt aber mehr als deutlich die Spuren des Kanonverfalls (der so genannten Perlschrift), ein Fluidum fehlt ihr vollkommen, auch der ästhetische Anspruch reduziert sich auf die spatiale Trennung in Einzelbuchstaben und Concatenatio der Buchstaben, wo es die Einzelbuchstaben durch An- oder Abschwung gestatten.

Die archaisierende Stilisierung meidet jegliches Element der zeitgleichen Fettaugenmode oder des Ausbrechens von Buchstaben aus der Schrifthierarchie (nur ganz selten, etwa bei den Ligaturen αξ bzw. εξ, wird auffällig in den Zeilenzwischenraum eingebrochen). Sonst werden Ober- und Untertönen sehr diszipliniert reduziert, oder, wenn ein Buchstabe doch in einen solchen Raum eindringt, dann wirkt er nicht störend oder unruhig. Zu diesem Erscheinungsbild passt auch, dass *nicht* in den oberen, unteren oder rechten Marginalraum aus der ersten bzw. letzten Zeile oder dem rechten Zeilenende ausgebrochen wird.

Tremata werden zwar verwendet, aber insgesamt dezent eingesetzt (ca. zehn pro Seite).

Eine Besonderheit gibt es bei der Schreibung der Wortverbindung αγ, das ungewöhnlich ligiert wird:   (αγι / αγαγ)  (αγαθός).

Weiters nähert sich die Ligatur ευ vielfach der Form von Alpha, was bei Präfixen von Adjektiven bisweilen zu Unklarheit führen kann:   (εὐανδρίας).

¹⁵³ Die Lagenrekonstruktion bei Hunger und Lackner ist in der Analyse der zusammengestückelten Lagen (zwei oder mehr Einzelblätter) fast durchgehend unrichtig. Die neue Rekonstruktion erfolgte in Autopsie am Original.

Hervorzuheben ist weiters das wannenförmige „archaische“ Beta (υ), leicht verwechselbar mit Ypsilon, neben dem längst üblichen zweilappigen Beta (β).

Die Schrift ist so unscheinbar (und gerade darin liegt ihre archaisierende Tendenz), dass es schwierig ist, eine definitive Lokalisierung und Datierung zu wagen. Der Gebrauch von Pergament – auch wenn von minderer Qualität – spricht gemeinsam mit der kalligraphischen Archaisierungsnote der Schrift für einen Raum, der über Kalligraphen und entsprechendes Material verfügen konnte und sich dies auch für eine Handschrift leisten wollte. Andererseits deuten die Sorglosigkeit bei der Bearbeitung des Pergaments und eine Vielzahl orthographischer und Akzent-Fehler, die nicht alle im Apparat ausgewiesen werden, für die Peripherie, und gerade für ein süditalienisches (griechisches) Ambiente¹⁵⁴, dem Dieter Roderich Reinsch berechtigt auch den epirotischen Raum als eine kulturelle Schrifteinheit zur Seite stellte¹⁵⁵. Dies sei deswegen betont, weil die Aufnahme des Akten-Dossiers (das Schreiben des Despoten an den Patriarchen Germanos II., das Antwortschreiben des Patriarchen an selbigen [Dokument 1] und die Anweisung[en] an den patriarchalen Exarchen [Dokument 2]) als Appendix zu der asketisch ausgerichteten Kompilation des Patriarchen von Antiocheia, Ioannes Oxeites¹⁵⁶, auf die westliche Reichshälfte (epirotisches Reich) hindeutet. Auf den τέλος-Vermerk folgt unmittelbar die Überschrift zum Schreiben des Despoten Manuel Dukas (f. 136^v).

Zentrales Thema der Dokumente ist die nun in Angriff genommene Union der griechischen „Westkirche“ (im Herrschaftsbereich von Epiros) und der Ostkirche (unter der realen oder formalen Iurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel mit Residenz in Nikaia). Eine Sammlung derartiger Texte dürfte vor allem in der griechischen Westkirche von Interesse gewesen sein, so dass es wohl deshalb hier an diese asketische Sammlung angefügt wurde, und zwar nach dem Lagenaufbau nicht als Blattfüller leer gebliebener Seiten, sondern vom selben Schreiber als Einheit mit den Ascetica konzipiert und zusammengestellt. Im Titel, der wie gesagt möglicherweise die Briefaufschrift oder Intitulatio sowie Inscriptio des Briefes widerspiegelt, drückt der Schreiber für den Leserkreis seines Codex durch die Aufnahme der Ehrenattribute entsprechenden Respekt gegenüber beiden Seiten aus. Diese Situation würde auch sehr gut zu einem Umfeld im griechischen Westen passen, das – *grosso modo* und im Hinblick auf die politische Realität – einerseits die kirchliche Einheit mit dem Patriarchen in Nikaia in seiner Wiederherstellung befürwortete, andererseits auch dem lokalen Herrscher (... τοῦ πανευτυχεστάτου δεσπότης ...) den gebührenden Tribut zollte (wenn auch je nach Datierung der Handschrift erst später oder aus einer Vorlage übernommen). Wenn somit die Hypothese einer lokalen (epirotischen) Entstehung im Raum steht, ist freilich darauf hinzuweisen, dass hier – aus welchen Gründen auch immer – die interne lokale Usance des Titels für Manuel als Despoten *und* βασιλεύς auch einmal *nicht* galt.

¹⁵⁴ Vgl. etwa zusammenfassend L. PERRIA, *Graphis. Per una storia della scrittura greca libraria (secoli IV a.C.–XVI d.C.)*, ed. A. Aletta – D. Bucca – M. T. Rodriguez (*Quaderni di Nea Rhome* 1). Rom – Vatikan 2011, 100–101.

¹⁵⁵ D. R. REINSCH, *Bemerkungen zu epirotischen Handschriften*, in: *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del seminario di Erice (18–25 settembre 1988)*, ed. G. Cavallo – G. De Gregorio – M. Maniaci (*Biblioteca del „Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Università di Perugia“* 5). Spoleto 1991, vol. 1, 79–97 mit 14 Tafeln.

¹⁵⁶ Siehe zur Person D. STIERNON, Jean V., dit l'Oxite. *Dictionnaire de Spiritualité* 8 (1974) 641–645; vgl. ferner V. GRUMEL, *Nicon de la Montagne Noire et Jean IV (V) l'Oxite*. *RÉB* 21 (1963) 270–273; P. GAUTIER, Jean V l'Oxite, patriarche d'Antioche. *Notice biographique*. *RÉB* 22 (1964) 128–157; IDEM, *Diatribes de Jean l'Oxite contre Alexis I^{er} Comnène*. *RÉB* 28 (1970) 5–55; IDEM, *Réquisitoire du patriarche Jean d'Antioche contre le charisticariat*. *RÉB* 33 (1975) 77–132. Er wirkte unter Kaiser Alexios I. Komnenos, war melkitischer Patriarch von Antiocheia von 1089 bis 1100 und starb ca. 1112. – Die *Eclogae asceticae* sind nach letztem Stand in fünf Handschriften überliefert. Von diesen ist die zeitgleiche Abschrift im Mosquensis Sinod. gr. 363 (418 Vlad.) aus dem 13. Jahrhundert (Datierung nach Katalog) von Interesse: Der heutige Mosquensis stammt nämlich vom Athos und hatte als Vorbesitzer das Vatopedi-Kloster und das Kloster Simonos Petras. Sollte diese Athos-Provenienz mit dem Entstehungsort identisch sein, dann käme man in eine lokale Nähe zur Residenz des Despoten Manuel Dukas (der in Thessalonike residierte). Der Frage der möglichen Abhängigkeit der Handschriften wird an dieser Stelle nicht weiter nachgegangen.

1

Patriarch Germanos II. antwortet dem Despoten Manuel Dukas von Epiros auf das Angebot einer Union der westlichen (epirotisches Reich) und östlichen (nikänisches Reich) griechischen Kirche

Vindob. theol. gr. 276, ff. 139^v–144^v (V)

(ca. Ende 1232)

MM III 62–65

vgl. ἀντίγραμμα (Z. 1)

LAURENT, Reg. 1263

Erwähnte Urkunden und Gesetze

a) 7 Ökumenische Konzilien (αἱ οἰκουμενικαὶ σύνοδοι: Z. 7)

b) (allgemein) kaiserliche Gesetze betreffend die Rechte des Patriarchen von Konstantinopel (νόμοι τῶν ... βασιλέων: Z. 8)

c) (allgemein) Rechtsbestimmungen betreffend die Rechte des Patriarchen von Konstantinopel (vgl. δικαιοτήματα [Z. 9])

139^v Ἀντίγραμμα τοῦ ἁγιοτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Γερμανοῦ πρὸς τὸν δεσπότην κύρ Μανουήλ τὸν Δοῦκαν.

Ἦττήμεθα, νῆ τὰς σὰς ἀριστείας, ἡττήμεθα, πανευτυχέστατε δέσποτα, ἦτταν ἀνέλπιστον καὶ οὐδ' ἂν ἡμῶν εἰς νοῦν ἀναβῆναι ποτὲ πρὶν τοῦ γενέσθαι πεπιστευμένην· ἡμεῖς μὲν γὰρ πολλοὺς ἔχοντες τοὺς
5 συναιρομένους καὶ ὅλαις προσβοηθούντας χερσὶν οὕτω κραταιαῖς, ὥς «ἅπαν ὕψωμα ἐπαιρόμενον
140^r κατὰ τῆς γνώσεως Χριστοῦ» καθαιρού||σαις ἐσχάτως καὶ εἰς τὸ μὴ ὄν ἀναλυούσαις – τίνας τούτους; τοὺς τὰς οἰκουμενικὰς ζ' συνόδους ἀπαρτίσαντας πατέρας θεῖους καὶ θεωρρήμονας πατέρας, εἴτα καὶ νόμους τῶν φιλευσεβῶν βασιλέων, οἷς τὰ τοῦ πατριαρχείου πρεσβεῖα εἰς ἀκράδαντον κατωχύρωνται, καὶ ἕτερα δικαιοδοτήματα κραταιά, ἃ καὶ χρόνος καὶ νόμος ἐκύρωσάν τε καὶ ἐβεβαίωσαν. – τοιαῦτα
10 καὶ τοσαῦτα ἔχοντες καὶ τηλικούτοις συγκροτούμενοι τοῖς βοηθήμασιν ἐπειρώμεθα ἐπισπάσασθαι τὰ σὰ δυτικὰ οἱ ἀνατολικοὶ πρὸς ἑαυτοὺς καὶ ταῖς οἰκειαῖς χερσὶ τοὺς νυμφευομένους τὰς ἐκκλησίας Χριστοῦ ὑποκλινεῖς ποιεῖσθαι διενιστάμεθα, τὰ δ' ἐκ τῶν κατὰ θάλατταν πειρατῶν μορμολύκεια καὶ τὰ κατὰ χέρσον ἐμποδοστατήματα προφάσεις ἀκαίρους ἡγήμεθα καὶ – τὸ ἀληθέστερον φάναι
140^v – σχισμάτων προμελετήματα. «ζητεῖ» γάρ, || φησιν ὁ παροιμιαστής, «προφάσεις ἀνὴρ βουλόμενος
15 χωρίζεσθαι ἀπὸ φίλων». πότε καὶ γὰρ πειραταὶ θαλάσσης νῶτα μαστίζειν ἀδίκως ἀπέσχοντο; πότε τὸ πρόσωπον ταύτης ἀνερυθρίαστον τοῖς τῶν πλωτῶν παρέλειπον αἵμασιν; οὐδ' ἐπὶ τῶν

3 Ἦττήμεθα ... ἀνέλπιστον] cf. Greg. Naz., apologetica, or. 2: Ἦττημαι, καὶ τὴν ἦτταν ὁμολογῶ (PG 35, 408, lin. 6); Th. Studites, ep. 76, lin. 19–20: ἦττημαι τὴν καλὴν ἦτταν καὶ χαίρω νενικημένος μάλα (ed. G. FATOUROS, Theodori Studitae epistulae, pars altera [CFHB 31/2]. Berlin – New York 1992, 197) || 5 χερσὶν ... κραταιαῖς] cf. Soph., Philoct. 1110 || 5–6 II Cor 10, 5: πᾶν ὕψωμα ἐπαιρόμενον κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ || 7 θεωρρήμονας cf. Germ. II., hom. 15: ὁ γὰρ ἐν προφήταις λαλήσας θεὸς ἡμῖν καθ' ἡμέραν προσομιλεῖ διὰ προφητῶν, δι' ἀποστόλων, διὰ διδασκάλων θεωρημένων καὶ οὐ προσέχοντων (341, lin. 33–36 LAGOPATES) || 9 δικαιοδοτήματα] TLG enumerat duo testimonia sola: Dem. Chomat., pon. 80, lin. 129–130: τὸ πατριαρχικὸν ἢ ἀρχιεπισκοπικὸν ... δικαιοδοτήματα (ed. G. PRINZING, Demetrii Chomteni ponemata diaphora [CFHB 38]. Berlin – New York 2002, 270), et Lex. in Hexab. auct., Epsilon 13: ἔδεικτον ἡγουν δικαιοδοτήματα (ed. M. T. FÖGEN, Das Lexikon zur Hexabiblos aucta [FM 8]. Frankfurt am Main 1990, 175) || 9 ἃ καὶ χρόνος καὶ νόμος] quoad coniunctionem istorum terminorum technicorum iuris cf. e. g. Matth. Blast., coll. alph. Δ 7bis, N 7 (ed. M. POTLES – G. A. RHALLS, Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων ... Bd. 6. Athen 1859, 219, [lin. 29–30]; 401, [lin. 3–4]) || 14–15 Provn 18, 1: προφάσεις ζητεῖ ἀνὴρ βουλόμενος χωρίζεσθαι ἀπὸ φίλων || 15 μαστίζειν] quoad verborum combinationem cf. e. g. Ps 10, 2 vel Is 50, 6 (νῶτον et μαστιξ); Iliad. II 159, VIII 511, XX 228, Odys. III 142, IV 313, 362, 560 etc. (νῶτα θαλάσσης); Nonn., Dion. XXXIX 383 (ἐπεμάστιε νῶτα θαλάσσης)

4 ἀναβῆναι ποτὲ MM | ca. 11 litt. post γενέσθαι expunxit (punctis supra verba positis) et eras. V (fortasse forma verbi πιστεύω) || 5 πρὸς βοήθουντας V | ἅπαν V || 6 καθαιρούσαις V | μὴ V | ὄν || 7 τοὺς supra lineam add. V | οἰκουμενικὰς V | ζ' om. MM | θεωρήμονας V, θεωρρήμονας MM || 8 πατριαρχίου V | πρεσβεῖα V | ἀκράδαντον V | κατωχύρωνται V, κατωχύρωνται MM || 9 κραταιά V || 11 ἑαυτοὺς V | οἰκειαῖς V || 12 ὑποκλινεῖς V | τα V | τῶν V | μορμολύκεια V, μορμολύκεια MM || 13 φάναι V || 14 φησὶν MM | παροιμιαστής V || 16 ταύτης V | πλωτῶν V, πλωτῶν MM | ἐπὶ V

1

Captatio benevolentiae unter Hinweis auf den überwältigenden Eindruck des Schreibens Manuels (3–4). Rechtliche Verankerung des Vorgehens des Patriarchen zur Kircheneinheit (4–12). Verzögerungsvorwand Manuels, insbesondere Piraterie am Meer (12–23). Manuels Beispiel des neuen Metropolitens von Naupaktos (24–25). Gegenbeispiel eines anderen Metropolitens von Naupaktos mit Beinamen Tziros (26–36). Der Schiffsweg von Ost nach West und umgekehrt sei gleich gefährlich; ihn deshalb zu meiden, wäre ein Vorwand (37–42). Lob der Bereitschaft zur Union (43–48). Verhinderung eines persönlichen Treffens in Thessalonike (49–53). Vertretung des Patriarchen durch einen Exarchen, den Metropolitens Christophoros von Ankyra (54–59). Forderung zur Unterstützung des Exarchen und Warnung vor Machenschaften gegen seine Agenden (60–66). Entschuldigung der eigenen Verzögerung, Manuel solle die Furcht vor dem Meer nicht als Ausrede seines Zögerns gebrauchen (66–77). Schlussgruß mit nochmaliger Warnung vor Blockaden gegen die Union (78–82)

Antwortschreiben des heiligsten und ökumenischen Patriarchen Germanos an den Despotes, Herrn Manuel Dukas.

Wir sind überwältigt, (wahrlich) ja bei Deinen Tugenden, wir sind überwältigt, allseligster Despotes, in einer Niederlage, die unerwartet ist und von der wir nicht geglaubt haben, dass sie uns jemals in den Sinn kommen würde, bevor es (dann) geschah. Denn wir haben viele, die (uns) beistehen und mit allen, so mächtigen Händen helfen, weil sie „jegliche Hochmut, die sich gegen die Lehre Christi erhebt“, schlussendlich beseitigen und in Nichts auflösen. – Wer diese (sind)? Die göttlichen Väter und die Göttliches verkündenden Väter, die die sieben Ökumenischen Konzile durchgeführt haben, dann auch die Gesetze der frömmigkeitsliebenden Kaiser, von denen der Ehrevorrang des Patriarchats unerschütterlich gestärkt worden ist, und andere mächtige Rechtsentscheidungen, die sowohl Zeit (d. h. die über lange Zeit dauernde Gewohnheit) als auch Gesetz bekräftigten und bestätigten. – Solche und so mächtige (Unterstützung) haben (wir also), und im Gefüge zusammen mit so bedeutenden Beiständen versuchten wir, diejenigen (aus dem) Osten, Deinen Westen zu uns heranzuziehen, und mit eigenen Händen bestehen wir (darauf), die Brautleute der Kirchen Christi untertan zu machen. Die von den Piraten am Meer (ausgehenden) Schreckensgespenster und die Hindernisse zu Land aber hielten wir für unpassenden Vorwand und – (um es) wahrheitsgemäßer zu sagen – für im voraus (geplante) Überlegungen zu Trennungen. Denn, wie (Salomon,) der Verfasser der Sprichwörter, sagt, „sucht nach Vorwänden ein Mann, der sich von Freunden trennen will“. Denn wann liesen Piraten davon ab, die Rücken des Meeres in unrechter Weise zu durchpeitschen? Wann ließen sie sein (= des Meeres) Antlitz ungerötet vom Blut der Schiffsreisenden zurück? Auch nicht zu

μακαρίων ἐκεῖνων καὶ χρυσῶν ἡμερῶν τὸ θαλαττικὸν ληστήριον καθυσύχασε, χρυσομανὲς ὄν καὶ κακοκερδῆς, ἔδουν δὲ τότε μάλιστα πλεῖστοι ὥσει μόλιβδος ἐν ὕδατι σφοδρῶ, ἦσαν δὲ, <οἱ> χρυσίου βαρυταλάντου πρὸς ἐλευθερίαν ἐπεκουφίζοντο καὶ ὁμῶς τῆς προθυμίας οὐκ ἀνεκόπτοντο, οὐδὲ πρὸς
 20 τὴν διαπλώϊσιν ἱλιγγίων οἱ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς οἵακας τηνικάδε ἐγχειριζόμενοι. συγκεκλήρωται γὰρ αἰεὶ τῷ πολυπαθεῖ τούτῳ βίῳ καὶ πολυωδύνῳ μετὰ τῶν ἡδυνόντων καὶ τὰ ἐπώδυνα. πλὴν αἱ
 141^r ἀποτυχίαι οὐδέποτε τὰς ἀγαθὰς ἐλπίδας τῷ || βυθῷ τῆς λήθης παραδεδώκασιν οὐδ' ἐξεκρούσαντο τῶν ἐγχειρήσεων τοὺς ἀνθρώπους.

Τὸν νέον μοι Ναυπάκτου προβάλλεται σου ἡ βασιλεία καὶ τὴν τούτου περίστασιν καὶ ὡς φόβητρον
 25 τοῦτον ἵστασθαι τοῖς πλέουσιν, ἀλλ' οὐ καὶνὸν οὐδ' ἀσύνηθες τοῦτο τοῖς <τῆς> τῶν Ναυπακτίων ἐκκλησίας ποιμέσιν· ἐμφέρεται μοι καὶ ἔτι τῷ μνήμονι τῆς ψυχῆς ἕτερός τις Ναυπάκτου (καὶ Τζίρος ἦν ἐκεῖνῳ τῷ ἀνδρὶ τὸ ἐπώνυμον) καὶ γέγονε τοῖς πειραταῖς ὁ γέρων ἀγρεύσιμος καὶ πεντακοσίων ἀπεδόθη χρυσίνων, εἰ μὴ ἐπιτέλῃσθαι τῆς τοῦ ἀριθμοῦ ἀκριβείας. βαβαὶ τῆς πόλεως ἐκεῖνου τοῦ Τζίρου, δι' ἣν τοσοῦτον τετίμηται καὶ τὴν πειρατικὴν ἐκόρεσεν ἀπληστίαν, ὅτε καὶ ἡ κατ' ἐκεῖνον
 30 τραγωδία εἰς κωμωδίαν τοῖς χαριεντιζομένοις ἀπετελεύτησε καὶ εἰς ἀστεϊότατον αἰνίγμα. ἀλλ' ἐκεῖνος μὲν χερσὶ ληστρικαῖς σεσαγίνευται, ὁ δὲ μετ' αὐτὸν οὐκ ἔτι, ἀλλ' εὐθετα πάντα ἐκεῖνῳ καὶ
 141^v ὁμαλά, || καὶ βίον εὐδαίμονα καὶ πολυχρόνιον ἐξανύσας μετὰ λιπαροῦ γήρως ἔτι τῇ τοῦ βίου θαλάττῃ ἐμπλέειν ἐπιφημίζεται καὶ σοφὸς ὢν καὶ φρένα περιβεβλημένος βαθεῖαν τὴν καὶ ἔλλογον καὶ αὐτῶν τῶν ἐν τῷ ἀερίῳ ἐλλιμνασμῷ νηχομένων κατασοφίζεται πειρατῶν καὶ τὸ μέλαν τῶν μοναχικῶν
 35 ἀμφιαμάτων καθυποδύεται, ὥσπερ τινὰ νύκτα βαθεῖαν εἰς φῶς ἀνέσπερον παραπέμπουσιν, τὰ πάναγρα τῶν ἀερίων πνευμάτων διαδρᾶναι πραγματευόμενος.

17 χρυσῶν ἡμερῶν] cf. e. g. Mich. Chon., ep. 29 (ed. F. KOLOVOU, Michaelis Choniatae epistulae [CFHB 41]. Berlin – New York 2001, 40, lin. 24–25), 41 (56, lin. 3–4) || 18 ἔδουν ... σφοδρῶ] Ex 15, 10 = Od 1, 10 (ἔδυσαν ὥσει μόλιβδος ἐν ὕδατι σφοδρῶ) || 19 βαρυταλάντου] Cf. Germ. II., hom. 6 (256, lin. 9 LAGOPATES): οὐκ ἠδέσθης, ὦ ἄνθρωπε, εἰ μὴ τι ἄλλο, τὴν ἡμέραν αὐτὴν, καθ' ἣν ἀλλόγλωσσα ἔθνη καὶ βάρβαρα ἐκ Περσίδος ἀφίκοντο εἰς τὴν Ἱερουσαλὴμ μετὰ τῶν ἄλλων καὶ χρυσὸν φέροντες βαρυτάλαντον εἰς τιμὴν καὶ δόξαν τοῦ τεχθέντος ἐπὶ γῆς βασιλέως || 22 τῷ βυθῷ τῆς λήθης] cf. e. g. Greg. Naz., or. 44 (in novam Dominicam) (PG 36, 608, lin. 11) etc. || 26 τῷ μνήμονι τῆς ψυχῆς] cf. Germ. II., hom. 6 (257, lin. 31–32 LAGOPATES): δι' οὗ τῷ μνήμονι νοῦ τὰ τῆς κακίας γράμματα ἐγχαράσσει; Mich. Chon., ep. 174: τῆς ψυχῆς τὸ εὐμαθὲς καὶ μνήμον καὶ γόνιμον (279, lin. 34–35 KOLOVOU) || 31 χερσὶ ληστρικαῖς] quoad verborum combinationem cf. e. g. Dem. Chomat., pon. 67 (235, lin. 25 PRINZING) vel Nicephorum Gregoram, Ep. 42 (P. L. M. LEONE, Nicephori Gregorae epistulae, Bd. 2. Martino 1983, S. 147, lin. 63) || 32 μετὰ λιπαροῦ γήρως] cf. Odys. IV 210, XI 136, XIX 368, XXIII 283 | τῇ τοῦ βίου θαλάττῃ] quoad metaphoram cf. e. g. praeter patres ecclesiasticos Mich. Chon., or. 12 (S.P. LAMPROS, Μιχαὴλ Ἀκομινάτου τοῦ χωνιάτου τὰ σωζόμενα, vol. 1. Athens, 1879–1880, 191, lin. 26); Mich. Gabr., ep. 435 (G. FATOUROS, Die Briefe des Michael Gabras [ca. 1290–nach 1350] [WBS 10/2]. Wien 1973, 670, lin. 9–10) || 33 φρένα ... βαθεῖαν] cf. Iliad. XIX 125 || 34 ἐλλιμνασμῷ] TLG enumerat duo sola testimonia, inter quae Germanus II, or. 1 (240, lin. 49–50 LAGOPATES) cum contextu simili: παρεσκευασμένος οὕτω τὸν ἐναέριον ἐλλιμνασμόν διελεύση καὶ τοὺς ἐπινηχομένους τούτῳ θηριώδεις πειρατὰς καὶ ἀνημέρους τοὺς δαίμονας παρέλθης ἀκαταπόντιστος ... || 34–35 μέλαν ... καθυποδύεται] cf. Eust. Thess., de emend. vita monach. 89, lin. 10–13: οἱ δ' αὐτοὶ μεγαλοπολῖται, οἱ τὴν πνευματικὴν πολιτείαν μεγάλοι, καὶ τὸ μοναχικὸν μέλαν τὸ κατὰ τὴν ἐνδυσιν καὶ τὰς λοιπὰς δὲ ἱερὰς ἀμπεχόνας πολυειδῶς ἀνάγουσι καὶ φωτεινὴν θεωρίαν τῇ τοιαύτῃ με λανία ἐναυγάουσι (K. METZLER, Eustathii Thessalonicensis De emendanda vita monachica [CFHB 45]. Berlin – New York 2006, 102), 95, lin. 1–3: εἰ γὰρ καὶ τι νυκτὸς ὁμοίωμα ἡ μοναχικὴ μελανία καθυπογράφει ἀλλὰ καὶ φῶς ἔχειν ἀπαιτεῖται πρὸς μίμησιν τῆς κατὰ κόσμον αἰθριαζούσης νυκτός ... (106) || 35 φῶς ἀνέσπερον] cf. e. g. Germ. II., hom. 2: τὸν μὲν νοερὸν καὶ ὅλον θεϊότατον (sc. κόσμον), ἔνθα τὸ φῶς τὸ ἀνέσπερον (220, lin. 24 LAGOPATES) || 36 τῶν ἀερίων πνευμάτων] refert ad πνεύματα πονηρὰ. Novi Testamenti (e. g. Mt 12, 45) vel πνεύματα τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις (Eph 6, 12); suppletum attributo ἀέριος e. g. in hom. 4 Germ. II. (235, 21 LAGOPATES)

17 ἐκεῖνον V, ἐκεῖνων MM | χρυσὸν V, χρυσῶν MM | ἡμερῶν V | καθ' ἣς σύχασε V | ὄν V || 18 ὥσει V | ἐν] ε ex corr. in V | οἱ addidi constructionis verborum causa (in V itacismi causa omitti videtur) || 19 ὁμος V | ἀνεκόπτοντο V || 20 ἐκκλησιαστικῶς] κ² ex l. corr. V || 21 τοῦτω V | βέω V | πολυωδύνω V || 24 τοῦτου V | ὡς V || 25 ἵστασθαι V | post πλέουσιν signum interrogationis in V | τῆς addidi (in V itacismi causa omitti videtur) || 26 ἐκκλησίαις MM | ἔτη V || 27 ἐκεῖνῳ τῷ V | πυραταῖς V || 28 ἐπιτέλῃσθαι | πολλῆς V, MM, πόλεως conieci sec. sensum et adiectivi ἡ πολλή referentiam indefinitam || 29 διὴν V | τετίμηται V || 30–31 ἀλλεκεῖνος V || 31 ἐκεῖνῳ V || 32 ὁμαλά V | μετὰ V || 33 σοφῶς V, MM | ὢν V | βαθεῖαν τὴν V, βαθεῖαν τε MM || 34 πυρατῶν V || 35 καθυποδύεται V | ὥσπερ τινα V | βαθεῖαν V | παρὰ πέμπουσιν V

jenen (einstigen) seligen und goldenen Tagen (= Zeiten) ruhte das Räuberwesen am Meer, das manisch nach Gold und von schändlichem Gewinn (bestimmt war); es gingen damals ganz besonders viele wie Blei im mächtigen Wasser unter; es gab auch (welche), die noch dazu um schwergewichtiges Gold zur (Erlangung der) Freiheit erleichtet wurden und sich dennoch nicht von ihrem Vorsatz abbringen ließen, ebenso nicht zum Durchfahren der Strudel diejenigen, die damals die Kirchenruder in die Hand nahmen. Denn es ist immer diesem leidvollen und schmerzreichen Leben mit Erfreulichem auch Schmerzvolles bestimmt. Zudem haben Unglücksfälle niemals die guten Hoffnungen der Tiefe des Vergessens anheimgegeben, und niemals haben sie die Menschen von (ihren) Bemühungen abgebracht.

Den neuen (Metropoliten) von Naupaktos¹⁵⁷ führt mir deine Majestät (als Beispiel) an und dessen Notsituation und, dass dieser (d. h. sein Erlebnis) gleichsam ein Schreckensbild für (alle) Reisende sei; doch weder neu noch ungewohnt (ist) dies für Hirten der Kirche der Bewohner von Naupaktos. Es kommt mir auch noch in Erinnerung ein anderer (Metropolit) von Naupaktos („Tziros“¹⁵⁸ war jenem Mann der Beiname), und dieser Greis wurde den Piraten leicht zu fangende (Beute); für 500 Goldstücke wurde er freigegeben, wenn ich die genaue Summe nicht vergessen habe. (Beklagt sei) die Stadt jenes Tziros, deretwegen er zu so teurem (Preis) eingestuft wurde und die Unersättlichkeit der Piraten befriedigte, als sogar die Tragödie um ihn letztendlich in einer Komödie für die Scherzenden endete und in einem sehr witzigen Rätsel. Doch jener (Tziros) wurde (in der Tat) von räuberischen Händen eingefangen, der nach ihm hingegen (nämlich der jetzige Metropolit von Naupaktos) nicht mehr, doch alles (verlief) für jenen (= Tziros) passend und glatt, und er schöpfte ein seliges und langjähriges Leben aus und im hohen Greisenalter, (so) wird von ihm gesagt, befuhr er noch das Meer des Lebens, und als weiser (Mann), ausgestattet mit einem von tief(sinnigen) und vernunftbegabtem Verstand, überlistet(e) er selbst die Piraten, die auf der luftigen See schwammen, und taucht(e) im Schwarz der Mönchskleider unter, wie eine tiefe (schwarze) Nacht, die zum abendlosen (= hellen) Licht geleitet, wobei er es bewerkstelligt(e), den Fangnetzen der luftigen Geister zu entlaufen.

¹⁵⁷ Es handelt sich um den Metropoliten N. Choniates von Naupaktos, der dann infolge der Kirchenvereinigung durch den patriarchalen Exarchen abgesetzt wurde und den Manuel in seinem Schreiben *nominatim* anführt: ἀδυνάτον ἐστὶν ἀναβαίνειν ἀπὸ τῶν ἐνταῦθα τινὰς εἰς τὴν ἀνατολικὴν αὐτόθι γῆν, ἵνα προβάλλωνται ἀρχιερεῖς ἐν ταῖς ἐνταῦθα δοτικαῖς ἐκκλησίαις. οὐδὲν γάρ ἐστιν ἄλλο τούτοις τὸ κατατολμῆσαι τῶν ἐν τῷ μεταξὺ παροδίων κινδύνων ἢ τὸ ἐς Ἀχέροντα καταπλεῦσαι· μάρτυς τῶν λεγομένων καὶ ὁ ἀναπλεύσας αὐτόθι Χωνιάτης διὰ τὴν μητρόπολιν τῆς Ναυπάκτου. ὅσαις γὰρ καὶ ὁποῖαις ταῖς δυσκληρίαις ἐνέκυρσε καὶ ἀναπλέων καὶ καταπλέων, οὐδὲ τῇ ἀγιότητί σου ἠγνώηται (STEFEC, Beiträge 319, Z. 41–47); siehe dazu ferner STEFEC, Regesten 43–44 (Nr. 66) mit sämtlicher Literatur; STEFEC, Beiträge 362–363; PREISER-KAPPELLER, Episkopat (wie Anm. 171), 304; LAURENT, Regesten, Reg. 1263, Critique 2.

¹⁵⁸ Unbekannt; nach der Formulierung offensichtlich ein (anonymer) Metropolit; Tziros kann Familienname sein, eventuell ist es aber auch eine Anspielung (Ts/ziros in der Bedeutung „getrocknete Makrele“, „hagerer Mensch“). Dann wäre das Beispiel eines schwächlichen Metropoliten sogleich ein feiner Seitenhieb gegen die jetzigen „feigen“ Epiroten.

- Τί δέ, τρισαριστεῦ, πανευτυχέστατε δέσποτα, μόνοις τοῖς δυσμόθεν εἰς ἔω διαπεραιουμένοις τὸ
 142^r κατὰ θάλατταν δέος ἐπισεισθήσεται, ἀλλ' οὐχὶ καὶ τοῖς τὴν ἐναντίαν διατέμνουσι καὶ τῶν ἀ||νατο-
 λικῶν ἀπαίρουσι πρὸς τὰ δυσμικά; καὶ ὑπεκστήσονται τοῦτοις τῆς φίλης κελεύθου καὶ τῆς ἐνύγρου
 40 διατριβῆς; εἰ οὐτῶ φοβεροὶ ἐσμὲν οἱ ἀνατολικοὶ τοῖς θαλαττοβίοις λησταῖς, ὑπέρευγε τῆς εὐανδρίας
 καὶ γενναιότητος· εἰ δὲ τοῦτο μὲν οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ τὸ κακὸν κοινὸν καὶ τῆς Ἀσίας καὶ Εὐρώπης μέσον
 ἱστάμενον, οἷόν τις Σκύλλα καὶ Χάρυβδις, τοῖς ἐντεῦθεν αὐτόθι καὶ αὐτόθεν ἐνθάδε διαπλοῖζομένοις
 ἐπιβουλεύον ἐπίσης, χρῆναι φημί καὶ ἀμφοτέρους ἀποδιδράσκειν τὸ βλαπτικὸν ἢ περιφρονεῖν ὥς τὸ
 ἐξ ἀνάγκης οὐκ ἔχον.
- 45 Τοσούτοις τοίνυν καὶ τηλικούτοις ἐδραζόμενοι τοῖς ἐρείσμασιν, ἐπεὶ τὸν σὸν ἐγνώκαμεν πόθον,
 142^v ὃν πρὸς | τὴν ἡμῶν μετριότητα τρέφεις διὰ τὸν κύριον καί, ὅτι ἐκ φιλαγάθου ταῦτα || γράφεις ψυχῆς
 καὶ σου τὰ χεῖλη δολιότητος βάμμασιν ἀχρωμάτιστα, διακόψαντες ὡς ἀράχνης νήματα τὰ μεγάλα
 στηρίγματα ὅλους ἑαυτοὺς ἐπιδεδώκαμεν τῷ τῆς σῆς βασιλείας θελήματι, καὶ ἤθελον – πῶς ἂν
 αὐτὸς φαίης – καὶ ἦν μοι πολυευκτότατον, εἰ μετὰ τοῦ ἀποστολικοῦ ἐπενδύτου τῶν τῆς θαλάσσης
 50 κατωρχούμην κυμάτων κάπῃ τῆς ὑγρᾶς πεζεῦων ἀκινδύνως τὴν πρὸς τὴν βασιλείαν σου φέρουσιν
 ἐνηχόμην, ὃ καὶ πεπίστευκα, ὡς μετ' ὀλίγον, εἰ καὶ μὴ οὕτως θαυματουργικῶς, ἀλλ' ἄλλως καί, ὡς
 εἰώθαμεν τὰς ὁδοὺς ποιεῖσθαι, γενήσεται καὶ ὄψεως καὶ γλυκείας φωνῆς τῆς σῆς – καὶ ἐπισφραγίζει
 τὸν λόγον ἄνωθεν ὁ Θεός – οὐκ εἰς μακρὰν καταπολαυσόμενος ἦξω.
- Τέως δ' οὖν πρὸς τὸ παρὸν τὸν παρόντα ἱερώτατον μητροπολίτην Ἀγκύρας, ἐν κυρίῳ ἀγαπητὸν
 55 ἀδελφὸν καὶ συλλειτουργὸν τῆς ἡμῶν μετριότητος, || συνοδικῇ σκέψει καὶ συμβουλίᾳ ἐξαπέστειλα
 143^r τὸν τρόπον τῆς ἡμῶν μετριότητος ὀφείλοντα ἐκπληροῦν ἐν πᾶσι πρακτέοις τῷ θρόνῳ τῷ πατριαρχικῷ
 προσαρμόζουσιν, ἄνδρα θεοφιλῆ, πραότητος ἀπεικόνισμα, ἄκακον, εὐθὺ ἀπλοῦν, ἄβατον τῆς πολυ-
 σχεδοῦς κακίας τοῖς ἴχνεσιν, τὸ ὅλον εἰπεῖν, ἐπισκοπῆς θείας διηνεκῶς ἀξιούμενον – «ἐπὶ τίνα»
 γάρ, φησίν, «ἐπιβλέσω ἀλλ' ἢ ἐπὶ τὸν πρᾶον καὶ ἡσύχιον καὶ τρέμοντά μου τοὺς λόγους;» –, ὥστε,
 60 εἰ τις ποὺ τῶν κακοτρόπων καὶ περιπονήρων ἀνθρώπων τῆς ἀπλότητος τοῦ ἡθους τοῦ ἀνδρὸς ἐπι-
 βάλοιτο κατορχήσασθαι – εὐεπιβούλευτον γὰρ τὸ ἄπλαστόν τε καὶ ἄδολον –, μὴ συγχωρηθῆναι παρὰ
 «τοῦ δρασομένου τοὺς σοφοὺς ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτῶν» καὶ ἐπιβλέποντος ἄνωθεν πρὸς τὸν
 ἀπλοῦν εὐμενέστερον. ἔξει γάρ, οἶδα, καὶ τὴν βασιλείαν σου ὡς λαμπάδα πολύφωτον καὶ διαέριον
 143^v προηγούμενην ἐν τοῖς πρακτέοις αὐτοῦ καὶ τὰ τισὶ βυσσοδομευόμενα ὑπεκφαίνουσιν καὶ τὰ σκό-
 65 τεια διαφωτίζουσιν καὶ κατὰ τῆς τῶν ἀρπάγων ὀξυχειρίας πῦξ ἐναλλομένην καὶ ἐμβριθῶς, ἵνα μὴ
 καθαρπάζωσι τὰ μὴ διαφέροντα. ἔχῃς ἡμᾶς, πανευτυχέστατε, τῆς σῆς ἡττηθέντας βουλήσεως καὶ τοῦ
 σκέμματος καὶ ἀμάχως τῶν καταθυμίων ὑπεξισταμένους τῇ βασιλείᾳ σου, πλὴν τῆς βραδυτήτος καὶ
 τῆς μελλήσεως, ὥστε δεδοικέναι ἡμᾶς περὶ ταύτῃ τῇ χάριτι, μὴ καὶ ὡς ἄχαρις ὀβελισθεῖ παρὰ τῆς
 βασιλείας σου διὰ τὴν ἀναβολὴν καὶ ὑπέρθεσιν. φιλοῦμεν γάρ πως σικχάζεσθαι πρὸς τὰς ὑπεσχη-
 70 μένας μὲν ταχέως δωρεάς, βραδέως δὲ ἀποδιδομένας, ἀλλ' οὐκ ἐμὸν τὸ | ἔγκλημα, πίστευσον· ἀλλὰ

47 χεῖλη δολιότητος] cf. Ps 119, 2 (κύριε, ῥῦσαι τὴν ψυχὴν μου ἀπὸ χειλέων ἀδίκων καὶ ἀπὸ γλώσσης δολίας) || 50 κάπῃ τῆς ὑγρᾶς πεζεῦων] refert ad transgressionem maris Moysis, cf. Phil., de vita Mos. II 254: ὁδοιπορία τοῦ ἔθνους ἀκινδύνως πεζεῦντος διὰ θαλάττης ὡς ἐπὶ ξηρᾶς ἀτραποῦ καὶ λιθώδους ἐδάφους (L. COHN, Philonis Alexandrini opera quae supersunt, vol. 4. Berlin 1902 [Ndr. Berlin 1962], 260, lin. 5–6 || 52 ἐπισφραγίζει ... ὁ Θεός] cf. Germ. II., hom. 7 (265, lin. 4 LAGOPATES) et 14 (331, lin. 14) || 58–59 Is 66, 2 || 62 I Cor 3 19 (ὁ δρασσόμενος τοὺς σοφοὺς ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτῶν) || 64 βυσσοδομεύμενα] cf. e. g. Odys. IV 676, VIII 273, IX 316 etc.

37 τρισαριστεῦ V | ἔω V || 38 κατα V | ἀλλουχί V || 39 δυσμικά V || 42 ἱστάμενοι V | Σκύλα V || 43 ἐπιβουλεύον V | ἀπὸ διδράσκειν V || 44 ἐξαναγωγῆς V || 45 τείνειν V, τοίνυν MM | τηλικούτης V | ἐδραζόμενοι V | ἐγνώκειμεν V || 46 μετρούτητα V | φυλαγάθου V || 47 καὶ σοῦ MM | βάμμασιν] μ² supra lineam in V | post ἀχρωμάτιστα signum interrogationis in V || 48 ἑαυτοῦς V | ἐπὶ δεδώκαμεν V || 49 ἦν] ἦ- ante corr., ἦ- post corr. V || 50 καπὶ V || 51 μετόλιγον V || 52 ποιῆσθαι V | ἐπισφραγίζοι MM || 53 ἦξω V || 55 καί² V | συμβουλεία V | ἐξαπέστειλα V || 57 πρὸς ἀρμόζουσιν V | εὐθὴ V, MM | τῆς V, τοῖς MM || 58 ὅλον V | διήνεκῶς V | ἐπιτίνα V || 59 ὥστε V || 60 τὸν V, ποὺ MM | περὶ πονήρων V | ἀπλότητος V || 61 εὐεπιβούλευτόν γαρ V || 62 δρασομένου V, MM || 63 ἀπλοῦν V | ἔξει V | οἶδα V || 64 προηγούμενην V | βυσσοδευσόμενα V | τὰ²] τα V || 65 ἀρπάγων V | ἐμβριθῶς] i ex v corr. V || 66 ἔχῃς] an ἔχοις scribendum | πανευτυχέστατε] e³ ex corr. u. v. in V || 67 ἀμάχως V || 68 μελήσεως V | παρὰ V || 69 γὰρ πῶς MM

Was also, dreifach Bester, allseligster Despotes! Nur denen, (die) vom Westen in den Osten übersetzen, wird die Furcht am Meer entgegenschwingen, nicht aber auch denen, (die) (das Meer) auf entgegengesetztem (Weg) durchqueren und vom Osten in den Westen aufbrechen? Und werden sie (= diejenigen aus dem Osten) diesen (= denjenigen aus dem Westen) die liebe Reise und den Aufenthalt mitten im Nassen abtreten? Wenn wir, diejenigen (aus dem) Osten, so furchtsam vor den auf dem Meer lebenden Räufern sind, dann ein Hoch auf die Männlichkeit und den Edelmut; wenn das aber nicht so ist, sondern ein gemeinsames und mitten zwischen Asien und Europa befindliches Übel, wie eine Skylla und Charybdis, das diejenigen die von dort (= Westen) hierher (= Osten) und von hier dorthin übersetzen, in gleicher Weise auflauert, (dann), (so) sage ich, ist es notwendig, dass auch beide den Schadens(verursacher) entkommen oder missachten wie etwas, das sich notwendigerweise nicht (so) verhält.

Also durch so große und so bedeutende Stützen gefestigt, haben wir dein Verlangen erkannt, das du unserer Bescheidenheit gegenüber wegen des Herrn (= Gott) hegst. (Deshalb) und, weil du dies aus edler Gesinnung heraus schreibst und deine Lippen nicht von der Farbe der Listigkeit bestrichen sind, haben wir die (besagten) großen Stützen wie Spinnfäden durchbrochen und uns selbst ganz dem Willen deiner Majestät hingegeben; und ich hätte es gewollt – wie (sehr), könntest du selbst sagen – und es wäre mir der größte Wunsch gewesen, wenn ich mit dem apostolischen Überkleid die Wellen des Meeres verhöhnt hätte und auf dem nassen (Meer) gefahrlos zu Fuß einherschreitend den Weg, der zu deiner Majestät führt, geschwommen wäre. Ich habe auch geglaubt, dass es nach kurzer (Zeit) geschehen wird, wenn auch nicht so wunderwirkend, sondern anders und (so), wie wir es gewohnt sind, Wege zu beschreiten, (und ich habe geglaubt, dass) ich kommen werden, um dein Antlitz und deine süße Stimme – und Gott oben besiegelt das Wort – nicht auf ferne (Zeit) zu genießen.

Inzwischen aber habe ich (nun) also für den Augenblick den gegenwärtigen heiligsten Metropoliten von Ankyra¹⁵⁹, im Herrn geliebten priesterlichen Mitbruder unserer Bescheidenheit, nach Überlegung und Beratung in der Synode entsandt; er soll die Funktion unserer Bescheidenheit erfüllen in allem, was zu tun ist und mit dem Patriarchenthron in Einklang steht, (er), ein gottgefälliger Mann, ein Abbild an Milde, fern von Übel, schlichweg einfach, unzugänglich für die Füße des mannigfaltigen Übels, (und,) um es zusammenfassend zu sagen: der göttlichen Aufsicht fortwährend für würdig befunden. – Denn „zu wem“, sagt (Isaias), „werde ich blicken außer zu dem Mildem, Ruhigen, der vor meinen Worten zittert?“ – Wenn sich daher irgendeiner der üblen und sehr schlechten Menschen daran machen sollte, die Schlichtheit des Charakters (dieses) Mannes zu verhöhnen¹⁶⁰ (denn, was ungekünstelt und ohne Trug ist, dem ist leicht nachzustellen), wird (dies) von demjenigen, „der die Weisen in deren List fängt“ und der von oben auf den einfachen (Menschen) wohlwollender schaut, nicht gestattet. Denn er (= der Metropolit) wird, ich weiß (das), auch deine Majestät wie eine viel Licht durch die Luft (erstrahlen lassende) Leuchte haben, die voranführt in seinen Agenden, die klar erscheinen lassen wird, was von einigen tief im Herzen eronnen wird, die das Dunkle erhellt und die gegen die Behändigkeit der Räuber mit der Faust und gewaltig losstürmt, damit sie nicht an sich rafften, was ihnen nicht zusteht. Du mögest uns, allseligster, (für jemanden) halten, der von Deinem Willen und (deiner) Überlegung überwältigt ist und kampfflos Deiner Majestät gegenüber von dem (eigenen) Wunsch zurückweicht, außer von Langsamkeit und Zögern, so dass wir bezüglich dieser Gnade fürchten, dass sie sogar wie (etwas) Undankbares von deiner Majestät gebrandmarkt wird wegen des Verzugs und des Aufschubs. Denn (allgemein) lieben wir es, Geschenke zu verabscheuen, die schnell versprochen sind, aber langsam erstattet werden; doch das ist nicht *meine* Anklage, glaube (mir das); aber

¹⁵⁹ Zur Person siehe PREISER-KAPPELLER, Episkopat 34; Dokumentensammlung bei KURTZ, Christophoros.

¹⁶⁰ Anspielung auf die antinikäische Partei um Ioannes Apokaukos, Metropolit von Naupaktos, und Demetrios Chomatenos, Erzbischof von Ohrid; Apokaukos wurde bei der von Christophoros geleiteten Synode 1233 abgesetzt (und verbrachte die Zeit bis zum Tod in diesem Jahr in einem Kloster in Kozyle, bei Arta); siehe KURTZ, Christophoros 127–128, PREISER-KAPPELLER, Episkopat 304 (mit ausführlicher Literatur) und B. KATSAROS, 'Ο Ιωάννης Απόκαυκος καὶ ἡ σχέση του μετὰ τὴν ἐπισκοπὴν Ἰωαννίνων κατὰ τὰ τελευταῖα χρόνια τῆς ζωῆς του, in: KONSTANTINIDES, Mesianike Epeiros (wie Anm. 37), 123–150.

- τίνος; ἀφίημι τοῦτο εἰς τὴν τῆς βασιλείας σου διάκρισιν. ἐκεῖνῳ γὰρ ἡ αἰτία πάντως ἐπικλασθεῖ τῷ φοβερᾷ τῆς θαλάττης διάβασιν διαφημίσαντι καὶ ἀνθρωπομόρφων πλήθους τῶν θηρίων, καὶ εἰ
 144^r ὁ πρὸς ἀνάγκης ἔχων δυσμόθεν πρὸς ἡμᾶς ἀφικεῖσθαι, τῷ ἐπισημομένῳ φόβῳ ἀναχαιτιζόμενος, ἀναβαλλόμενος δὲ τὴν διάβασιν, ποίας οὐκ ἔσται συγγνώμης ἄξιος; τοῦτο τῆς ἀναβολῆς τοῦ ἀπεσταλ-
 75 μένου τὸ αἶτιον – καὶ δὴ τὸν ἄνδρα ἰλαρῶς ὑποδεχθῆναι καὶ θεραπευθῆναι πρὸς δύναμιν καὶ τὴν ἀπὸ τῆς ἄλλης ναυτίαν γλυκείαις ἀποκλύσασθαι ταῖς προσρήσεσι καὶ ὡς τ[ὸ] τῆς ἡμῶν μετριότητος ὑποδύμενον πρόσωπον κατασπάσασθαι καὶ τῆς παρ’ αὐτοῦ εὐλογίας ἐπαπολαῦσαι.
 Ἴδου γὰρ ἡ μετριότης ἡμῶν διὰ μέσου τοῦ ἱερωτάτου τοῦδε ἀνδρὸς ὑπερεύχεται σου τῇ βασιλείᾳ μακρόβιον ζώην, νίκην κατὰ τῶν ἐχθρῶν, πλατυσμὸν χωρῶν, μακρυσμὸν ἐκ κακοσυμβούλων ἀνδρῶν
 80 ὡς ἐξ ἰοβόλων τινῶν ὄφεων – || καὶ γὰρ ἐκεῖνου ὄφεως εἰσὶ γεννήματα τοῦ πρὶν τὸν προπάτορα ἐλπιδι
 144^v θεώσεως ὑπερύψηλον ἐλαφρίσαντος, εἴτα δὴ καὶ ταράξαντος ἕως καὶ εἰς τάρταρον –, ἀπλῶς εἰπεῖν τῶν συμφερόντων πάντων περάτωσιν θεοκλυτοῦμεν καὶ τῆς ἐπουρανίου βασιλείας κληρονομίαν.

80–81 ἐλπίδι ... ἐλαφρίσαντος] cf. Germ. II., or. 2 (εἰς τὴν θεόσωμον ταφήν): ταῖς ἐλπίσιν ἀνελαφρίσας τῆς ἀπόνου ζωῆς (PG 98, 244, lin. 31–32)

71 ἐτία V, αἰτία MM | ἐπὶ κλασθεῖ V || 73 ἀνάγκης V || 74 οὐκέσται V | ἀναβολῆς V || 75 πρὸς] π ex τὸ corr. V | ἀπὸ V || 76 ἄλλης V | ναυτίαν V, ναυτικῆς MM | γλυκείας V | πρὸς ῥήσεσι V || 77 ἐπάπολαῦσαι V || 78 ἰδὸν V | ὑπὲρ εὐχεται V || 79 μακρυσμῶν V || 80 ἰοβόλων V | ὄφεων V | ὄφεως V | προπάτορα V | ἐλπίδι V || 81 ὑπερύψηλον V | ταράξαντος V | ἕως V | ἀπλῶς V || 82 ἐπουρανίου V

2

Patriarch Germanos II. und die Synode beauftragen den Metropolitens Christophoros von Ankyra mit der Durchführung der Union der westlichen (epirotischen) griechischen Kirche mit der östlichen (nikänischen) Kirche mit Subordination unter den ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel

Vind. theol. gr. 276, ff. 144^v–146^v (fin. mutila) (V)
 MM III 65 (nur Protokoll, bis Z. 8)
 LAURENT, Reg. 1261

August 1232
 vgl. ἐντάλματα (Z. 1)

Erwähnte Urkunden und Gesetze
 keine

- 144^v Τὰ ἐντάλματα τῆς ἐξαρχίας τοῦ Ἀγκύρας
 Μηνὶ αὐγούστῳ <...>, ἡμέρᾳ ζ' ἰνδικτιῶνος ε' συνοδικῶς προκαθημένου τοῦ παναγιωτάτου δεσπότη ἡμῶν καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου, κύρ Γερμανοῦ, ἐν τῷ κατὰ τὴν ἀγιωτάτην μητρόπολιν Νικαίας θολωτῷ ὡάτῳ, συνεδριαζόντων τῇ μεγάλῃ ἀγιωσύνῃ αὐτοῦ ἱερωτάτων ἀρχιερέων τοῦ Ἀγκύρας τῆς Γαλατῶν ἐπαρχίας Χριστοφόρου, τοῦ Νικομηδείας καὶ ἐξάρχου πάσης Βιθυνίας Ἰωάν-
 5 νου, || τοῦ Ἀμάστριδος Νικολάου, τοῦ Σερρῶν Βασιλείου, τοῦ Λοπαδίου καὶ Μελιτοπόλεως Ἀγαπη-
 145^r τοῦ, Λέοντος τοῦ Προύσης, τοῦ Ποντοηρακλείας Νικηφόρου, τοῦ Πομπηίουπόλεως Λέοντος, τοῦ

1 Ἀγκύρας V || 2 <...> quoad omissionem diei mensis vide HOECK–LOENERTZ, Nikolaos-Nektarios von Otranto 158 n. 24; LAURENT, Regestes, Reg. 1261, Chronologie || 2 κυροῦ MM || 3 οἰκουμενικοῦ V || 4–5 Ἀγκύρας V || 5 τῆς] τῶν V, MM, correxi sec. testimonia ut litt. encycl. Germ. II ad clerum occidentalem (LAURENT, Regestes, Reg. 1264): τοῦ ἱερωτάτου μητροπολίτου Ἀγκύρας τῆς Γαλατῶν ἐπαρχίας (KURTZ, Christophoros von Ankyra 137, lin. 15–16) vel Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae ad diem nonum mensis octobris, sect. 12: ἐκ τῆς Γαλατῶν ἐπαρχίας (H. DELEHAYE, Acta Sanctorum 62. Brüssel 1902, 125, lin. 3) || 5 Νικομηδείας V, MM | Βυθ- V || 6 Λουπαδέου || 7 Ποντοήρακλείας V | Πομπηίουπόλεως] sub quo hyphen apposuit V

wessen (dann)? Ich überlasse dies der Entscheidung deiner Majestät. Denn jenem möge die Schuld gänzlich zugewiesen werden, der eine furchtbare Überfahrt des Meeres verkündet und ein (Meer) voll von menschengestaltigen Ungeheuern; und wenn derjenige, der die Notwendigkeit hat, vom Westen zu uns zu kommen, sich wegen der entgegentretenen Angst sträubt, die Überquerung aber verzögert, welcher Verzeihung wird er dann würdig sein? Dies ist die Ursache der Verzögerung des Entsandten. Und (so) (möge) der Mann (= der Metropolit von Ankyra) frohgemut aufgenommen werden, nach Möglichkeit bedient werden, und (er möge) sich den Ekel vom (salzigen) Meereswasser mit süßen Anreden abspülen und, als ob er die Person meiner Bescheidenheit angenommen hat, begrüßen und den Segen von ihm (= Patriarchen) genießen.

Denn sieh, unsere Bescheidenheit erbittet vermittels dieses heiligsten Mannes für deine Majestät ein langes Leben, Sieg gegen die Feinde, Erweiterung des Raumes, weite Entfernung von den übelwollenden Männern, wie von irgendwelchen giftschleudernden Schlangen¹⁶¹ – denn jener Schlange Früchte sind es, die zuvor den Urvater (= Adam) in der Hoffnung auf Vergöttlichung überaus erhöhte, dann auch aufhetzte bis hin zum höllischen (Verderben) –, einfach gesagt: Wir rufen Gott um Beendigung allen Unglücks and um das Erbe des himmlischen Reiches an.

2

Datierung, synodale Präsenzliste (2–8). Notwendigkeit der Union am Beispiel von Steinmetaphern, insb. des Wiedereinsammelns der geworfenen Steine (9–20). Zeit der Versöhnung und Unmut des Patriarchen über die bislang hartnäckige Verweigerung der Einheit (21–29). Weitere Folgen des bisherigen Unrechts gegen den Kanon (30–35).

Die Exarchie-Anweisungen für den (Metropolitanen) von Ankyra.

Im Monat August, <am ...>, am 6. Tag (der Woche = Freitag) der 5. Indiktion führte den Vorsitz unser hochheiligster Gebieter und Ökumenischer Patriarch, Herr Germanos, in dem Kuppelsaal in der heiligsten Metropolis Nikaia; Beisitzer waren seiner großen Heiligkeit die (folgenden) heiligsten Oberhirten, (nämlich der Metropolit) Christophoros von Ankyra der Eparchie Galatai, der (Metropolit) Ioannes von Nikomedeia und Exarch von ganz Bithynien, der (Metropolit) Nikolaos von Amastris, der (Metropolit) Basileios von Serrhes, der (Metropolit) Agapetos von Lopadion und Melitopolis, der (Metropolit) Leon von Prusa, der (Metropolit) Nikephoros von Pontoherakleia, der (Metropolit) Leon von Pompeiupolis,

¹⁶¹ Wiederrum Warnung vor der Partei des Ioannes Apokaukos.

Προικοννησίου Βασιλείου, τοῦ Διδυμοτοίχου Γεωργίου, παρισταμένων καὶ θεοφιλεστάτων δεσποτικῶν ἀρχόντων.

- 10 «Καιρὸς τοῦ βαλεῖν λίθους καὶ καιρὸς τοῦ συναγαγεῖν λίθους.» λιθογνωμονεῖτω γὰρ ὁ βαθυγνώμων εἰρηνικὸς Σαλομῶν τὴν νῦν ἀρχομένην – εἰρήσθω δὲ σὺν Θεῷ – τῆς βαθείας εἰρήνης οἰκοδομῇν, καιροφυλακείτω δὲ καί, πηνίκα συνεκκλησιάσαι χρεὼν τὸν ὑφ’ ἡμᾶς «λαὸν περιούσιον», τὸ «ἅγιον ἔθνος», τὸ «βασίλειον ἱεράτευμα», πρὶν εἰς Ἰουδαν ἀποκριθῆναι καὶ Ἰσραὴλ, Ἰερουσαλὴμ καὶ Σαμάρειαν καὶ εἴ τι γε ἄλλο τῶν τῆς μωμητῆς διαστάσεως ἔστιν ἐπίσημ[ο]ν· καὶ δὴ καὶ συλλεγέτω τοὺς ||
- 145^v 15 λίθους, ὧν οὐδὲ τὴν ἐς δεῦρο ἀποβολὴν ἀναλήγτως ἠνέγκαμεν· λίθους, οἵτινες εἰς καυχήσεως ἡμῖν εὐ οἶδ’ ὅτι πλακῆσονται στέφανον ἀντὶ τοῦ στεφάνου τῆς ὕβρεως· λίθους κατὰ χωρίαν εὐκοσμον ἤδη συντετημένους περὶ ἡμᾶς, ἀνθ’ ὧν ἀκόσμως πρῶην διέκειντο καὶ ἡσυνθέτουν τὰ πρὸς ἡμᾶς· λίθους καλὸν γὰρ τῇ τριττῇ τῶν λίθων ἐκσφενδονήσῃ τὸ τῆς σεπτῆς τριάδος ὑπεμφαινούση μυστήριον τὴν ἔκφυλον ἀπόνοιαν ἀποκροῦσασθαι σφαιρικώτερον εἴτε καὶ κατὰ κύλινδρον ἀστατήσαντας, ἵν’ ὡς
- 20 διὰ πρανοῦς τῆς τοῦ καιροῦ φορᾶς ἐφ’ ἧ μὴ δέον κατενεχθεῖεν, ἀλλὰ νῦν τοῖς πρὸς οἰκοδομῇν εὐχρηστοῖς ἐγκρινομένοις.
- 146^r Τῷ τῶν ἐκκλησιῶν ἀρχιτέκτονι ἂν οὕτω κατὰ θεῖαν ἔδοξε πρό||νοιαν, φέρε λοιπὸν ἐμβεβλήσθω μέσος τῶν τῆς καθ’ ἡμᾶς οἰκουμένης τμηθέντων ὁ ἀκρογωνιαίος λίθος, ὁ εἰρηνάρχης Χριστός, καὶ τὸ τῆς ἔχθρας – ἀλλ’ ὦ τῶν ἐμῶν κακῶν, εἰ μὴ δὲ τούτου τοῦ πάθους ἡμεῖς οἱ τῆς εἰρήνης ἀπέσχομεν – αὐτὸς καθαιρείτω μεσότοιχον καὶ ποιείτω τὰ ἀμφοτέρα ἓν, τὸ ἐφῶν λέγω καὶ τὸ ἐσπέριον, ἀποκαταλαστέτω δὲ καὶ τοῖς ἡθετημένοις τοὺς ἀθετήσαντας καὶ τοὺς ἐξωργισμένους προσημερούτω τοῖς παροργίσασι. ἐξωργίσμεθα γὰρ καὶ οὐκ ἀποκρύψομεν, δι’ ὃ τι καὶ ἡθετήμεθα. τὸ δὲ δὴ χαλεπώτερον, ὅτι οὐχ ἅπαξ οὐδ’ ἐπὶ τοῖς τυχοῦσιν οὐδὲ ὅσον ἦκειν εἰς ἓνα καὶ δευτέρον, ὡς ἂν εὐ-
- 146^v 30 παρόρατον ἦ τὸ ἀμάρτημα καὶ || κατὰ τ[ῆ]ν κ[ε]λεύουσιν ἐντολὴν ἀφεθῇ, κἂν οὐχ ἐπτάκις μόνον ἀμαρτηθῇ, ἀλλὰ μέχρις ἐβδομηκοντάκις ἐπτά.
- Ἐνταῦθα γ[ὰρ] καὶ σκοπεῖτε, ὅπως ἡ αἰτία μεῖζον ἀφέσε[ι]· <ῆ> ἱερωσύνη γὰρ ἡ πρώτη, τὸ πάντων [ῆ]δίκηται τιμιώτατον καὶ ὀλόκληρος ἐκκλησία καταλιγώρηται, ἥς τὸ παρήκοον ἐθνικοῖς καὶ τελώναις οἶδα παραβαλλόμενον, τάχα δὲ ποτε καὶ τὰ μέγιστα συγγνωμονηθεῖεν ἐφ’ ἅπαξ ἡμαρτημένα, καθάπερ οὖν κ[αὶ] συνέγνωσται κἂν ὥσπερ καὶ μολὶς καὶ μετὰ πολὺν τὸν ἰκέσιον καὶ μὴ [... ἄ?]τερ
- 35 παρεγγυήσεως, ἡ παρεγγύησις δὲ περαιτέρω μὴ προχ[ωρ]ῆσα τὰς οὐκ ἐγκανόνους ψήφους, τὰς οὐκ ἐννόμους χ[ε]ρ[ο]τονίας τῶν κατὰ δύσιν ἐκκλησιῶν περι[]

10 Eccl 3, 5 || 12–13 Ex 23, 22: ἔσεσθέ μοι λαὸς περιούσιος ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν· ἐμὴ γὰρ ἔστιν πᾶσα ἡ γῆ, ὑμεῖς δὲ ἔσεσθέ μοι βασιλεῖον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον || 15–16 καυχήσεως ... στέφανον] cf. Prov 16, 31; Ez 16, 12; 23, 42: ἔδωκα ἐνώπιον περὶ τὸν μυκτῆρά σου καὶ τροχίσκους ἐπὶ τὰ ὦτά σου καὶ στέφανον καυχήσεως ἐπὶ τὴν κεφαλὴν σου || 16 στεφάνου τῆς ὕβρεως] cf. Is 28, 1; 28, 3 || 19 κατὰ κύλινδρον ἀστατήσαντας] quoad contextum cf. Nik. Chon., hist. Ioann.: μικρῷ δὲ ὕστερον καὶ τοῖς τείχεσιν αἱ μηχαναὶ προσάγονται, καὶ οἱ λίθοι ἐκσφενδονῶνται σφαιροειδεῖς καὶ τὰς βάρεις βάλλουσιν (J.-L. VAN DIETEN, *Nicetae Choniatae historiae*, vol. 1 [CFHB 11/1]. Berlin – New York 1975, 26, lin. 67–68) || 20 οἰκοδομῇν] vide ad lin. 22 || 22 τῷ τῶν ἐκκλησιῶν ἀρχιτέκτονι] cf. I Gal 3, 10–11 θεοῦ γὰρ ἔσμεν συνεργοί· θεοῦ γεώργιον, θεοῦ οἰκοδομὴ ἔστε. κατὰ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσάν μοι ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων θεμέλιον ἔθηκα, ἄλλος δὲ ἐποικοδομεῖ, ἕκαστος δὲ βλεπέτω, πῶς ἐποικοδομεῖ || 23 ὁ ἀκρογωνιαίος λίθος] Eph 2, 20; cf. etiam Is 28, 16; I Petr 2, 6 et permultos locos in operibus patrum sanctorum || 29 κατὰ τὴν κελεύουσιν ἐντολὴν] cf. Mt 9, 2–5; Mc 2, 5–9; Lc 5, 20–23 || 29–30 οὐχ ἐπτάκις ... ἐβδομηκοντάκις ἐπτά] cf. Mt 18, 21–22: ποσάκις ἀμαρτήσῃ εἰς ἐμέ ὁ ἀδελφός μου καὶ ἀφήσω αὐτῷ ἕως ἐπτάκις; λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, „οὐ λέγω σοι ἕως ἐπτάκις, ἀλλὰ ἕως ἐβδομηκοντάκις ἐπτά“; 17, 4 (καὶ ἐὰν ἐπτάκις τῆς ἡμέρας ἀμαρτήσῃ εἰς σέ καὶ ἐπτάκις ἐπιστρέψῃ πρὸς σέ) || 32–33 τὸ παρήκοον ἐθνικοῖς καὶ τελώναις] cf. Mt 18, 17: ἐὰν δὲ παρακούσῃ αὐτῶν, εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ· ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ, ἔστω σοι ὡσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης

8 Προικοννησίου V, MM, nota bene adiectivum genetivi substantivi loco | Δυδιμοτοίχου V, Διδυμοτοίχου MM (τοίχου variatio testificata) | post ἀρχόντων textum interruperunt et „κτέ [= καὶ τὰ ἕτερα]. Sequitur formula ἐντάλματος ἐξαρχίας, cuius plura exempla invenies in actis patriarchatus Constantinopolitani“ addiderunt MM || 11 εἰρήσθω V | συν V || 12 καιροφυλακή V || 13 ἱεράτευμα V | Ἰερουσαλήμ V || 14 ἐπίσημ[ο]ν: i ex o corr. V || 15 ἠνέγκαμεν V | οἵτινες V || 16 καταχωρίαν V, χωρία fem. sg. forma inusitata, corruptela scribae pro χωρίον esse videtur || 17 ἀνθ’ ὧν] ἀνθῶν V | ἀκόσμως V | ἡσυνθέτουν V || 18 καλῶν V | ὑπεμφαινούσι V || 19 ἀπόνοιαν] o¹ ex corr. (ω?) ut videtur in V | κατακύλινδρον V | ἵν’ ὡς V || 20 διαπρανοῦς V (vel -ανο-? nam pars minima huius loci codicis abrasa esse videtur) || 23 ἀκρογωνιαίος V || 24–25 ἀπέσχομεν u. v. in V (littera σ, quae non plus quam minimus circulus apparet, ligata cum χ, fortasse autem littera χ sola legenda, quam scriba alacriter

der (Metropolit) Basileios von Proikonnesos, der (Metropolit) Georgios von Didymotoichon, anwesend waren auch die gottgeliebtesten Beamten (unseres) Herrn (= des Patriarchen).

„(Es gibt) einen Zeitpunkt, Steine zu werfen, und einen (anderen) Zeitpunkt, Steine zu sammeln“ (, sagt Salomon). Denn es soll der friedliebende Salomon mit seinem tiefen Einblick den nun beginnenden – (dies) sei mit Gott gesagt – Bau eines tief(gehenden) Friedens als Steinkundiger beurteilen, und er soll auf den (richtigen) Zeitpunkt achten, und zwar wann es notwendig ist, dass das eigentümliche (Kirchen-) volk unter uns, das heilige Volk, das „königliche Priestertum“, sich zusammen in der Kirche versammelt, ehe es in Juda und Israel, Jerusalem und Samaria und, wenn es (noch) etwas anderes Bekanntes unter denen in tadelnswerter Trennung gibt, getrennt wird; und er soll auch die Steine zusammensammeln, deren Wegschleudern (= Verlust) bis jetzt wir auch nicht schmerzlos ertragen; Steine, die uns – ich weiß es wohl – zum Kranz des Ruhmes anstelle des Kranzes der Hochmut geflochten werden; Steine, die an einem wohlgeordneten Ort schon um uns zusammengestellt sind anstelle (derer), die zuvor ungeordnet dalagen und, was uns betrifft, Vereintes auseinandergebrochen haben; Steine (von denen) es nämlich schön ist, dass sie beim dreifachen Steinewegschleudern, was das Mysterium der ehrwürdigen Trinität aufscheinen lässt, die fremdartige Unvernunft kreisförmiger wegstoßen; sei es auch, dass sie nach (Art) einer Rolle in Bewegung sind, damit sie wie durch den abschüssigen Lauf der Zeit (dorthin), wohin es nicht notwendig ist, herabstürzen; doch nun werden sie zu den für den Aufbau nützlichen gerechnet.

Der Architekt der Kirchen würde dies so nach göttlicher Vorsehung beschließen, nun also soll mitten (unter) die getrennten (Teile) unserer Oikumene der Eckstein eingesetzt werden, (nämlich) der Friedensverwalter Christus, und er soll die Trennmauer der Feindschaft – doch oh weh wegen meiner Übel, wenn wir, die (Leute) des Friedens, uns aber nicht von diesem Leid fernhalten würden – niederreißen und die beiden zu eins machen, ich meine den Osten und den Westen, er soll mit den Verletzten die Verletzer versöhnen, und er soll die Erzürrten mit (denjenigen), die zum Zorn aufhetzen, milde stimmen. Denn wir sind erzürnt worden, und nicht werden wir verhehlen, weswegen wir auch verletzt worden sind. Das umso Beschwerlichere (daran ist), dass (es) nicht einmal, auch nicht zufällig (geschah), noch (insofern), als es (nur) einen (einzigen) und einen zweiten anbelangt, so dass das Vergehen leicht zu übersehen sein und gemäß dem befehlenden Auftrag vernachlässigt werden könnte, auch wenn nicht nur siebenmal gesündigt wird, sondern bis zu 77 Mal.

Denn schaut auch hier, wie die(se) Ursache noch Größeres gestatten wird; denn der Heiligkeit, der ersten, dem Würdigste von allen ist Unrecht angetan worden, und die gesamte Kirche ist missachtet worden; der Ungehorsam ihr gegenüber ist Heiden und Zöllnern vorgeworfen worden, ich weiß, vielleicht aber könnten auch einmal selbst die größten Vergehen, (solange nur) einmalig, vergeben werden, wie also auch vergeben ist, auch wenn spät und mit Mühe nach einem intensiv Bittenden und nicht (ohne) Aufforderung; die Aufforderung aber, (wenn sie) nicht weiter voranschreitet, (wird) die nicht kanonischen Beschlüsse, die nicht gesetzteskonformen Weihen der Kirchen im Westen ...

formare incipit) || 25 καθαριεῖτω V | μεσότυχον V | καὶ¹ και V | ποιεῖτω V || 25–26 ἀπὸ καταλασσέτω V || 27 ἐξοργίσμεθα V | διότι V || 28 ἦκειν V | ἐνα V || 29 κἂν V | οὐχ' V || 30 ἐβδομηκοντάκις V | ἐπτά V || 31 locus corruptus ut videtur; aut verbum omissum est aut ἀφέσει in ἀφήσει corrigendum sit || 32 ante ἐκκλησία fortasse [ἡ] in margine contaminato supplenda est in V || 33 ποτ' V || μετα V || 34 κ[αὶ] supplevi, sed ambas litteras inserere spatium admittere non videtur | μετα V | [... ἄ?]τερ] scripturae non nisi particulae legi possunt, fortasse σ et υν vel υμ scriptae sunt || 36 κατὰ V

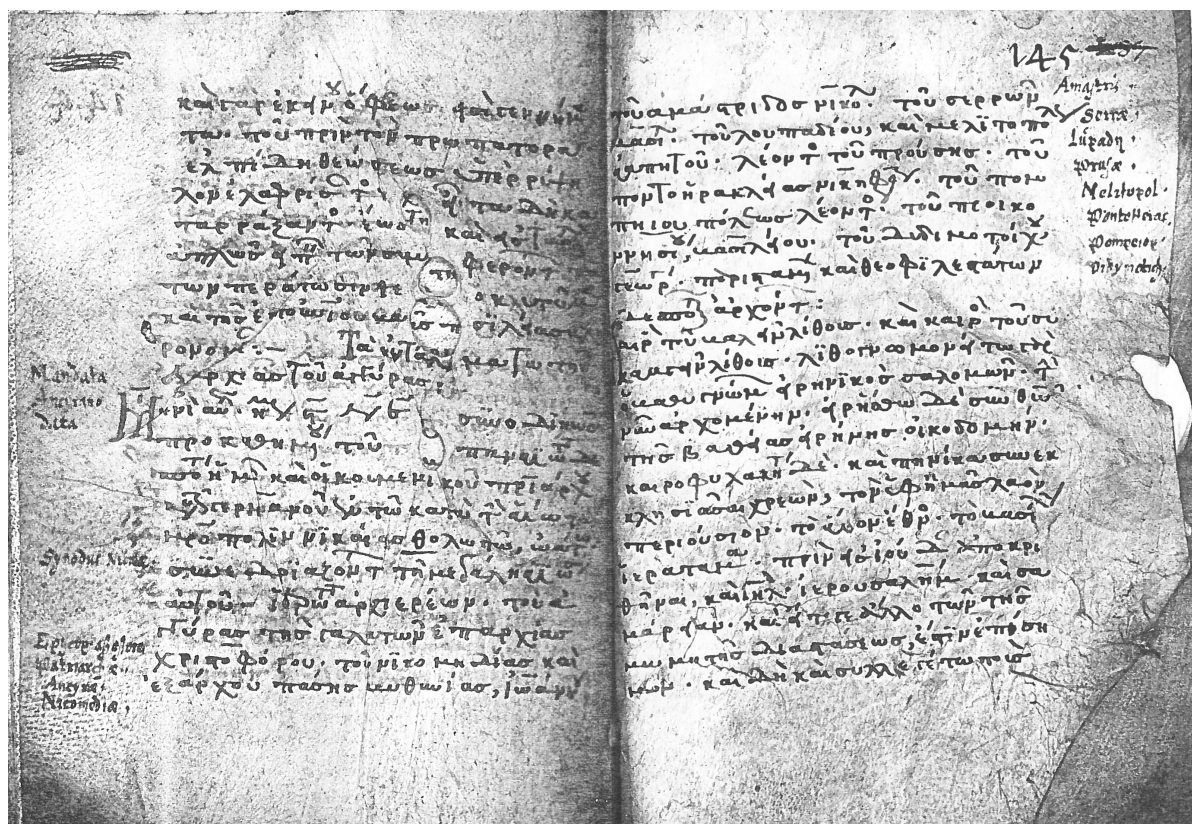
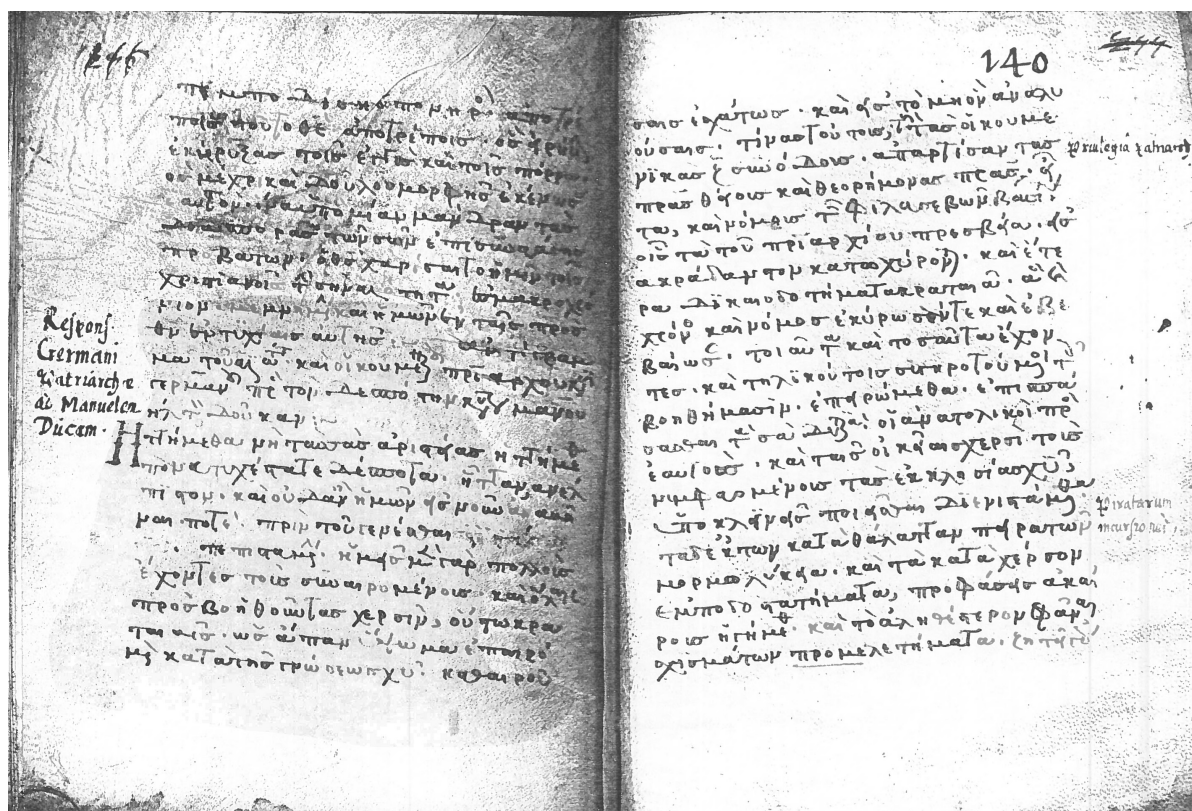


Abb. 4 und 5: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Codex theol. gr. 276, ff. 139^v-140^r (Beginn des Schreibens des Patriarchen Germanos II. an den Despoten Manuel (Komnenos) Dukas [Thessalonike], ca. Ende 1232 [LAURENT, Regestes, Reg. 1263]), 144^v-145^r (Beginn des Synodalbeschlusses in Nikaia von August 1232 [LAURENT, Regestes, Reg. 1261])

APPENDIX I: DIE SYNODEN IN NIKAIA UND IHRE TEILNEHMER

Dieser Abschnitt widmet sich ausgehend von Dokument 2 den Teilnehmern der Synodos endemusa in Nikaia¹⁶² unter Patriarch Germanos II. von Konstantinopel (zum Überblick der diachronen Entwicklung ist die erhaltene vorangehende Synodenbesetzung vom 17. Juni 1209 vergleichsweise herangezogen). Wiewohl für die gesamte Exilzeit in Nikaia nur acht Synodalakter mit der Präsenzliste der Metropolen erhalten sind, geben sie dennoch Einblick in die Kirchenverwaltung aus der Zeit des Nikänischen Exils unter mehreren Gesichtspunkten: Einerseits zeigt sich, welchen Metropolen es noch möglich war, an einer Sitzung im Osten (Nikaia bzw. 1250 in Nymphaion und Magnesia sowie 1256 in Kalliupolis) teilzunehmen¹⁶³; hierbei ist vor allem interessant, wie geographische Blöcke vertreten sind: griechisches Westreich (Raum Epirus bzw. Nachbarregion), Herrschaftsbereich der Lateiner und vor allem kleinasiatischer Raum der Laskariden. Andererseits stellt sich die Frage, mit welchen Metropolen und Erzbischöfe die Patriarchen zusammenarbeiten *wollten* und welche in Entscheidungen (welchen Inhalts) einbezogen wurden¹⁶⁴.

Das Thema der Zusammensetzungen auch nur dieser wenigen Synoden im Nikänischen Reich und deren sämtlichen soziopolitischen Implikationen würde in einer analytischen Aufarbeitung den Rahmen dieses Beitrages sprengen und könnte nicht die erforderliche Vertiefung erhalten. Daher sei hier, wie erwähnt, der Schwerpunkt bloß auf die drei Sitzungen unter Patriarch Germanos II. gelegt (mit besagtem Vergleich der einzig bezeugten Vorgängersitzung in Nikaia von 1209); dieser Appendix beschränkt sich auf die Präsenzlisten und die Auflistung der involvierten Teilnehmer an der Synodos endemusa. Detailliert wird sich mit dem Fragenkomplex, mit den soziopolitischen Rückschlüssen sowie mit den weiteren Urkunden der Exilzeit, die Präsenzlisten von Metropolen und Erzbischöfen zu Synodensitzungen beim Patriarchen enthalten, eine eigene Studie des Verfassers auseinandersetzen.

Gerade aus zwei unmittelbar vor Dokument 2 überlieferten Sitzungen im Abstand von nur einem Monat (6. Februar¹⁶⁵ und 29. März 1226¹⁶⁶) ergibt sich ein interessanter Einblick in Machtbalance und die Durchsetzung erwünschter Ergebnisse unter Patriarch Germanos II.: In der ersten Sitzung wurde das Problem der Gemeinde von Melitene mit ihrem Metropolen Manuel diskutiert; denn dieser Konflikt führte zu einer bereits dreijährigen Vernachlässigung der oberhirtlichen Betreuung des Gebietes, da die Gemeinde ihrem Metropolen das Misstrauen ausgesprochen und sich von ihm getrennt hatte. Alle bisherigen Versuche einer Streitschlichtung mit Vertretern der Gemeinde von

¹⁶² Siehe dazu hinsichtlich der Urkundengattung σημείωμα PIERALLI, *Protocolli* (wie Anm. 149), 133–157.

¹⁶³ Vgl. etwa den Hinweis auf die Gefahr der Schiffs- und Landreise in Dokument 1; siehe ferner Reg. 1351 (1. Jänner 1260; betreffend den Metropolen von Trapezunt).

¹⁶⁴ Der Gesichtspunkt der Parteienbildung im Klerus kommt dann in der Folgezeit im Wechsel von Patriarch Arsenios Autoreianos zu Nikephoros II. (dem vormaligen Metropolen von Ephesos) zum Ausdruck. Letzterer war ein Kandidat des Emporkömmlings Michaels VIII. Palaiologos; Arsenios hielt zur Laskariden-Tradition und zog sich mit der einhergehenden Entmachtung des jungen Ioannes IV. Laskaris durch Michael enttäuscht in ein Mönchsdasein zurück. So beobachtet man in der Zusammensetzung der Synoden unter Arsenios (1256; LAURENT, *Regestes*, Reg. 1331. *En passant*: Bemerkenswerterweise ist Nikephoros unter den doch 19 Teilnehmern der Synode nicht vertreten; mit Ephesos wäre er ein ranghoher Vertreter; doch scheint er nicht zum Arsenios-Kreis gehört zu haben, zumal er auch dessen Gegenkandidat bei der Patriarchatswahl war; vgl. *PLP* 21.596) und Nikephoros (1261; LAURENT, *Regestes*, Reg. 1351) einen offenkundigen Wechsel unter den Teilnehmern: Auch durch den Versammlungsort Kalliupolis ist nun erstmals der europäische Klerus deutlich stärker vertreten, der kleinasiatische überwiegend mit um das Marmarameer ansässigen Metropolen. – Die Sitzung von 1261 ist eine vom Kaiser im Rahmen von Hochzeitsplanungen (zwischen Michael VIII. und Kaiser Manuel I. von Trapezunt; DÖLGER–WIRTH, *Regesten* 3 [wie Anm. 16], Reg. 1889a) oktroyierte Sondererlaubnis für die Wahl des Metropolen von Trapezunt, der die Synodos endemusa zustimmen musste. Neben der Absenz einiger Metropolen von 1256 fallen aber ebenso diejenigen auf, die – sogar dieselben Personen – offenbar auf den neuen Machtexponenten Michael Palaiologos einschwenkten und damit Arsenios den Rücken kehrten.

¹⁶⁵ LAURENT, *Regestes*, Reg. 1240.

¹⁶⁶ LAURENT, *Regestes*, Reg. 1242.

Melitene waren gescheitert. Bemerkenswerterweise nahm Manuel – stimmberechtigt! – nun an dieser Sitzung in Nikaia teil, bei der die Vorwürfe gegen ihn wieder zur Sprache kamen und eine definitive Lösung des Konflikts verlangten, allerdings geht das Narrativ der Urkunde nicht weiter auf konkrete Details der Vorwürfe¹⁶⁷ ein. Die Teilnehmerzahl ist mit vier Metropolit, einem Erzbischof und dem Patriarchen sehr gering. Man erkennt aus der Formulierung, in welche Bredouille der Patriarch hier kam; sein Lösungsansatz ging in Richtung byzantinischer Oikonomia, nämlich einen neuen Metropolit zu bestellen und den bisherigen in eine andere Metropolis zu versetzen. Daher ist der Entscheidung eine lange Einleitung über nötige Abweichungen von der genauen Einhaltung (ἀκριβεία) der kanonischen Bestimmungen, wenn es die Notwendigkeit erfordert, mit Beispielen anderer Metropolit vorangestellt. Für den Patriarchen zählten aber auch noch andere Gründe: die Erwerbslosigkeit des Metropoliten und damit das Ausbleiben von Erhaltungszahlungen und dessen Arthritis, die hohe Kosten verursachte¹⁶⁸. Da die Vorwürfe offenbar nicht bewiesen werden konnten, stand der Patriarch vor der Wahl: strenge Strafe für die Gefolgschaftsverweigerung des Kirchenvolkes oder eine pragmatische Lösung. Hierbei erkennt man, wie die veränderte politische Situation zu Letzterer geradezu zwang: Denn im weit entfernten, sehr dicht besiedelten Melitene ganz im Osten war die Gefahr einfach zu groß, dass man sich nunmehr bei weiterer Untätigkeit auch vom Patriarchen von Konstantinopel-Nikaia löste¹⁶⁹. Der Patriarch „überließ“ die Entscheidung daher seinen Konzilsteilnehmern zur Beratung, und man entschied sich für die pragmatische Lösung. So der Wortlaut, doch darf man wohl annehmen, dass die Synode entsprechend präpariert und zusammengesetzt war.

Das Dokument selbst, das im Aufbau dem klassischen Semeioma entspricht, erhielt jedoch keinen abschließenden Ausstellungsvermerk. Wie aus dem Folgedokument vom 29. März hervorgeht, dem vom Chartophylax Ioannes Aulenos aus den ἡμερήσιαι συνοδικαὶ παρασημείωσεις redigierten Sitzungsprotokoll, das nun tatsächlich ausgefolgt wurde, gab es zwar am Sitzungstag (6. Februar) eine Konzeptfassung, sie wurde aber nicht in der endgültigen Form vor der Synode verlesen¹⁷⁰. Dies geschah erst anderthalb Monate später bei einem erneuten Zusammentreten der Synode, wieder unter Teilnahme des Metropoliten von Melitene! Dieser Hinweis verdient besondere Aufmerksamkeit, da man doch annehmen darf, dass eine Konzeptversion (ἔσχεδιάσθη) spätestens in einer der nächsten Sitzungen als fertiger Text verlesen wurde; hier könnte die anderthalb Monate später vorgenommene Verlesung auf eine Unterbrechung der Synodensitzungen hindeuten. Möglicherweise war die im neuen Semeioma ausgesprochene endgültige Aufhebung der Suspendierung Manuels als Metropolit in der Ausübung der Liturgie wegen fehlender Beweise des Kirchenvolkes von Melitene der Grund, den früheren Februar-Beschluss nun erstmals zu verlesen. Inzwischen hat sich aber die Synode neu zusammengesetzt: Von den sechs Mitgliedern von Februar waren drei offensichtlich wieder zu ihrem Sprengel zurückgekehrt, drei neue Metropolit kamen nach Nikaia und nahmen an der Synodos endemusa teil, wiederum in einer minimalen Besetzung von insgesamt sechs Mitgliedern (inkl. Patriarchen). Die neuen Teilnehmer stimmten dem Beschluss ebenfalls zu, und so konnte

¹⁶⁷ τὴν μὲν οὖν αἰτίαν πλατικωτέρως ἄρτι λέγειν οὐκ εὐκαιρον· τοσοῦτον δὲ εἰπεῖν ἀρκέσει, ὅτι περ ὀλίσθου γλώσσης τοῦτον ἐγράψατο καὶ παρὰ τοῦτο βιβλίον ἀποστασίῳ, ὡς οὕτω φάναι, ἐστεῖλατο (J. OUDOT, *Patriarchatus Constantinopolitani acta selecta I* [*Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale, Fonti* II 3]. Vatikan 1941, 64, 4).

¹⁶⁸ τὸν Μελιτηνῆς κατοικτεῖρασα (sc. der Patriarch, ἡ μετριότης ἡμῶν) τῆς μάλιστα τρυχούσης αὐτὸν ἐνδείας τῶν πρὸς τὸ ζῆν ἀναγκαίων, ἄνθρωπον τοῦτον μετὰ τῶν ἄλλων καὶ ὑπὸ βάρει νόσου πολιορκούμενον τῆς ἀρθρίτιδος καὶ δαπανῶν ὅτι πλείστων καὶ πολλῆς νοσοκομίας καὶ θεραπείας δεόμενον ... (OUDOT, *Acta* 66, 5).

¹⁶⁹ ...ἵν' ὅπως μὴ ἐπὶ πλέον περιορώμενον τὸ ἐξ ἡμῶν ἀτιμέλητον τῶν ἀτοπωτέρων τι καὶ βουλευσαιντο, χώρα μεγάλη καὶ πολυανθρωποτάτη τυγχάνοντες καὶ ἐν ἐσχάτοις κειμένη τῆς καθ' ἡμᾶς διοικήσεως καὶ ὑπὸ βαρβάρους τελοῦση καὶ πολλαχόθεν ἐχούση πρὸς πειθῶ τὸ δυσάγωγον (OUDOT, *Acta* 66, 5).

¹⁷⁰ Siehe Anm. 175.

Ort	Notitia 15	Notitia 17	Notitia 18	1209 Juni Reg. 1210	1226 Feb. Reg. 1240	1226 März Reg. 1242	1232 Aug. Reg. 1261
Metropolitanen							
Kaisareia	1	1	1				
Ephesos	2	2	2			1	
Herakleia	3	3	3				
Ankyra	4	4	4			2	1
Kyzikos	5	5	5				
Sardeis	6	6	6	1			2
Nikomedeia	7	7	7	2	1	5	
Nikaia	8	8	8	3			
Chalkedon	9	9	9				
Philadelpheia (ab Not. 17)	siehe 86/87	10	10				
Melitene	13	16 [13]	16		2	3	
Pontoherakleia	–	19 [17]	19				7
Laodikeia	22	27 [22]	27	4	3		
Mokesos	29	36 [29]	36	5			
Kreta	30	37 [30]	37	6			
Amastris	52	64 [52]	64				3
Theben	57	69 [57]	69	7			
Serrhes	58	46 [58]	46				4
Didymoteichon	siehe Erzb. 34	54 [Erzb.]	54				siehe Nr. 10
Pompeiupolis	59	70 [59]	70				8
Alania	61	72 [61]	72		4		
Ainos	62	73 [62]	73				
Madyta	68	80 [68]	80	8			
Apameia	69	82 [Erzb.]	81	9			
Nazianzos	72	88 [72]	87	10			
Abydos	74	90 [74]	89	11			
Philadelpheia	86 / 87	siehe 10	siehe 10				
Kalliupolis	–	–	App. 1 war Erzb.	12			
Achyraus	95	112	111	13			
Prusa	100	20	20			4	6
Erzbischöfe							
Maroneia	3		3	14			
Parion	4		App. 2, Nr. 3	15			
Lemnos	17		15	16			
Lopadion	37		–	17	5		5 (+ Melito- polis)
Didymoteichon	34	siehe Metr. 54	siehe Metr. 54				10

APPENDIX III: METROPOLITEN ALS MITTELSPERSONEN

Analysiert man die Anwesenheit der Metropoliten bei der Synodos endemusa, so fällt immer wieder auf, dass sie aus Reichsteilen kommen, die nicht (mehr) der Oberhoheit des Nikänischen Reiches angehörten. Einmal mehr zeigt sich dabei, wie sehr die *res publica Byzantino-Nicaena* und die *res publica Graeca orthodoxa* auseinanderklafften. Letztere war bei weitem größer und erstreckte sich weit in Gebiete, die längst unter Fremdherrschaft waren. Wenn sich daher Vertreter der bei weitem größeren *res publica Graeca orthodoxa* zur Synode im Nikänischen Reich trafen, mussten sie als Informationsträger auch für den Kaiser von großem Interesse sein und waren eventuell auch mit Agenden im Namen des Kaisers beauftragt. Was man für das 13. Jahrhundert bereits aus der politischen Neuordnung vermuten darf, ist für das 14. Jahrhundert Gewissheit. Denn von Anfang 1380 ist ein Synodaldokument erhalten, das die Zustimmung der Synode zu Vorrechten des Kaisers dokumentiert¹⁸⁵: Nicht nur hat der Kaiser die letzte Entscheidung bei der Bestellung von Metropolitern sowie bei Änderungen in der Metropolitanverwaltung, sondern er darf die Metropoliten auch außerhalb des kanonischen Rahmens für seine Zwecke verwenden oder wieder in ihre Heimat (mit Aufträgen) entsenden: (Nr. 6) ἵνα ὅσους τῶν εὕρισκομένων ἐνταῦθα ἀρχιερέων καὶ θελήσῃ ὁ βασιλεὺς διὰ τινὰς δουλείας ἀναγκαίᾳς, οὐδὲν ἀναγκάζονται παρὰ τοῦ πατριάρχου ἀπελθεῖν εἰς τὰς ἐκκλησίας αὐτῶν ἄνευ ὀρίσμοῦ βασιλικοῦ· ὁμοίως καὶ ὅσους ἀπὸ τούτων θελήσῃ ἀπελθεῖν εἰς τὰς ἐκκλησίας αὐτῶν ὁ βασιλεὺς καὶ οὕτω δι' ἀναγκαῖά τινα λυσιτελοῦντα εἰς τὸν τόπον τῆς αὐτῶν μητροπόλεως οὐδὲν ἐμποδίζεται παρὰ τοῦ πατριάρχου.¹⁸⁶

Unter diesem Gesichtspunkt verdient die Teilnahme von Erzpriestern aus Gebieten außerhalb der *res publica Byzantino-Nicaena* ein besonderes Augenmerk, eben gerade vor dem Hintergrund der Informationseinholung von direkten Augenzeugen vorort. Es sei dieser Aspekt auch deshalb hier eigens hervorgehoben, da er in der historischen Forschung sonst kaum Berücksichtigung findet, vor allem auch im Hinblick auf Nachrichtenvermittlung und -vermittler.

Bereits bei der ersten Synodensitzung von 1209 fällt auf, dass Erzprieser aus verschiedenen Herrschaftsgebieten der Lateiner (venezianisches Kreta, Lemnos; Theben aus dem Herzogtum Athen; Kalliupolis aus dem lateinischen Kaiserreich und Teilbesitz der Venezianer¹⁸⁷) und des Sultanats von Rum (kappadokische Städte) teilnahmen. Aus dem lateinischen Gebieten werden die Teilnehmer gewiss auch die Aufgabe erfüllt haben, über den Status der Behandlung der griechischen Kirche und Gläubigen durch die Lateiner und über lokale Entwicklungen (mit Möglichkeiten zu [Gegen]bündnissen) zu berichten. Für den Kaiser waren gerade diese Insiderinformationen essentiell.

Anders verhält sich die Situation bei den beiden Synodensitzungen von 1226. Präsent sind von außerhalb des Nikänischen Reiches im Februar der Metropolit von Alania (damit ein wichtiger Informant der Geschehnisse im Kaukasus-Gebiet und des Agierens der Mongolen¹⁸⁸) und in beiden Sitzungen sonst nur ein weiterer Vertreter aus dem Sultanat der Rum-Seldschuken, der umstrittene Metropolit von Melitene. Es ist just das Jahr, in dem der Seldschuken-Sultan 'Alā' ad-Dīn Kai-Qubād I. von dieser Stadt aus – nach den Einfällen im kleinarmenischen Königreich von Kilikien im Jahr zuvor – seinen Vorstoß weiter nach Norden, Osten und Süden startete. Für das Patriarchat von Konstantinopel-Nikaia war Melitene auch wegen des Sitzes des jakobitischen (syrischen) Patriarchen

¹⁸⁵ V. LAURENT, Les droits de l'empereur en matière ecclésiastique. L'accord de 1380/82. *RÉB* 13 (1955) 5–20; J. DARROUZÈS, Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople. Vol. 1: Les actes des patriarches. Fasc. VI: Les regestes de 1377 à 1410 (*Le patriarcat byzantin*, Série I). Paris 1979, Reg. 2699.

¹⁸⁶ LAURENT, Droit 16, Z. 41–47.

¹⁸⁷ Siehe A. KÜLZER, Ostthrakien (Eurōpē) (*TIB* 12). Wien 2008, 426.

¹⁸⁸ Siehe etwa PREISER-KAPPELLER, Episkopat 16–17.

für den Austausch des zwar freigesprochenen, aber in seinem Sprengel problematischen Metropoliten ein Quorum von insgesamt neun Teilnehmern der beiden Synoden erreicht werden. Die im Vergleich zu den sonstigen Sitzungen sehr schwache Präsenz in beiden Fällen (nur mit Patriarch wurde eine Zahl von sechs Teilnehmern erreicht) und die starke Fluktuation deuten also möglicherweise für das Frühjahr 1226 auf eine gewisse „Krise“ im Patriarchat hin. Der Fixbestand an Entscheidungsträgern war stark reduziert; just auf den inkriminierten Manuel von Melitene, der von der Liturgie als Metropolit suspendiert worden war, und den Metropoliten von Nikomedeia, der generell zu einem der häufigsten Synodenbeisitzer – schon wegen der räumlichen Nähe – zählte. Wenn die Verlesung des Beschlusses vom 6. Februar 1226 wegen zu geringer Präsenz gar nur deshalb Ende März auf einer Sitzung der „täglichen“ (ἡμερήσιαι) Synodalsitzungen erfolgte, spricht dies zusätzlich für eine kritische Situation.

Die März-Sitzung überrascht zudem in der Reihung der Metropoliten (sofern die handschriftliche Überlieferung korrekt ist), denn Nikomedeia gehört zur ersten Dekade der Metropoleis und müsste nach Ephesos (Nr. 2) und Ankyra (Nr. 4) gereiht sein (Nr. 7, siehe unten Appendix II). Dass der Metropolit von Nikomedeia hier an letzter, fünfter Stelle nach Prusa angeführt ist, das eine weit nachgereichte Position hat (Nr. 100 in Notitia 15, Nr. 20 in Notitia 17), verwundert sehr. Als Schlusslicht ist die Erwähnung Nikomedeias in einem offiziellen Dokument ein deutlicher Faux pas oder eine bewusste Erniedrigung, für die es allerdings keine weiteren Indizien gibt.

Eine weitere Frage stellt sich mit der Übersiedelung des Patriarchats von Konstantinopel nach Nikaia zwangsläufig, wie sich nämlich die Anwesenheit des Patriarchen (dem sein Einnahmensprengel abhanden gekommen war) neben einem Metropoliten von Nikaia gestalten konnte. Dabei scheint der Forschung bislang die συνοδική σημείωσις von Juli 1209 entgangen zu sein¹⁷¹. Denn in diesem Jahr nahm noch ein eigener Metropolit (Ioannes) von Nikaia an der Synodensitzung teil; danach erscheint ein Metropolit von Nikaia nur noch einmal im September 1229 bei einer Sitzung der Synode, resultierend in einem τόμος, der in seiner Rhetorisierung eindeutig auf den Patriarchen Germanos II. als Verfasser zurückgeht und der ein Chrysobull des Kaisers Ioannes III. Dukas Batatzes¹⁷² bezüglich der Besitzregelung beim Tod von Metropoliten und Bischöfen zugunsten der Kirche und gegen die staatlichen Steuereintreiber bestätigt¹⁷³; sonst ist bislang kein eigener Metropolit bezeugt (da der Patriarch in Personalunion als Epidosis diese Metropolis übernahm oder der lokale Metropolit nicht zur Synodos endemusa eingeladen wurde?).

¹⁷¹ Vgl. G. FEDALTO, *Hierarchia ecclesiastica orientalis. Series episcoporum ecclesiarum christianarum orientalium I: Patriarchatus Constantinopolitanus*. Padova 1988, 108–109 (Nr. 14. 1. 3); J. PREISER-KAPPELLER, *Der Episkopat im späten Byzanz. Ein Verzeichnis der Metropoliten und Bischöfe des Patriarchats von Konstantinopel in der Zeit von 1204 bis 1453*. Saarbrücken 2008, 318–320.

¹⁷² DÖLGER–WIRTH, *Regesten* 3 [wie Anm. 16], Reg. 1720 (Dezember 1228).

¹⁷³ LAURENT, *Regestes*, Reg. 1251. Der Text liegt nur in einer alten Edition von Jules Nicole vor: *Bref inédit de Germain II patriarche de Constantinople (année 1230) avec une recension nouvelle du chrysobulle de l'empereur Jean Dukas Vatacès*, *Revue des Études Grecques* VII 25 (1894) 68–80, Edition: 74–80. Allerdings dürfte in der Liste der Synodenteilnehmer etwas durcheinandergeraten (oder manipuliert worden) sein, denn die Abfolge durchbricht mehrfach die übliche Hierarchie (Herakleia, Nikaia, Prusa, Philadelphiea, Nikomedeia, Kyzikos, Larissa, Traianupolis, Pisidia, Maroneia, Chalkedon καὶ ἑτεροὶ πολλοί [S. 80]). Diese Liste findet sich nach Nicole auch nur in *einem* der beiden Textzeugen (Bibliothèque de Genève, ms. gr. 23; vgl. auch LAURENT, *Regestes*, Reg. 1251 unter „Littérature 2“ zu weiteren Textzeugen, jedoch ohne Liste). Der Text wurde daher auch nicht unten für die Synodenteilnehmer ausgewertet, da die Liste noch einer kritischen Untersuchung bedarf.

17. Juni 1209 (συνοδική σημείωσις [Überschrift])¹⁷⁴

LAURENT, Reg. 1210; PIERALLI, Protocolli 151–152

EDITION: K. CHATZEPSALTES, Ἡ ἐκκλησία Κύπρου καὶ τὸ ἐν Νικαίᾳ οἰκουμενικὸν πατριαρχεῖον ἀρχομένου τοῦ ιγ' μ. Χ. αἰῶνος. *KyprSpud* 28 (1964) 141–144

PATRIARCH: Michael IV. Autoreianos

ORT: Nikaia, ἐξωτερικὸς πρόναος τῆς σεβασμίας μονῆς τοῦ Ὑακίνθου

AUSSTELLUNG: παρεκβληθέντα ἀπὸ τῶν ἡμερησίων συνοδικῶν παρασημειώσεων καὶ βεβαιωθέντα τῇ ὑπογραφῇ καὶ σφραφίδι τοῦ τιμιωτάτου χαρτοφύλακος (= Manuel Kyritzes) ἐπεδόθη ...

INHALT: Wahl des (Exil-)Erzbischofs von Lydda zum Erzbischof von Zypern

TEILNEHMER:

- | | |
|-----------------------------|----------------------------------|
| 1. Theodoros von Sardeis | 9. Georgios von Apameia |
| 2. Philippos von Nikomedeia | 10. Michael von Nazianz |
| 3. Ioannes von Nikaia | 11. Ioannes von Abydos |
| 4. Theodoros von Laodikeia | 12. Konstantinos von Kalliupolis |
| 5. Nikolaos von Mokesos | 13. Georgios von Achyraos |
| 6. Nikolaos von Kreta | 14. Georgios von Maroneia |
| 7. Manuel von Theben | 15. Georgios von Parion |
| 8. Konstantinos von Madyta | 16. Leon von Lemnos |
| | 17. Nikephoros von Lopadion |



Abb. 6: Konzilsteilnehmer der Synodos endemusa in Nikaia, Juni 1209

¹⁷⁴ Ein Sonderfall ist das Schreiben der Synode an den armenischen König Leon II. bezüglich Hochzeitsplanung (LAURENT, Regestes, Reg. 1214: Oktober 1213), indem neben dem Patriarchen Michael Autoreianos noch zehn Synodenteilnehmer unterschreiben.

6. Februar 1226 (σημείωμα πατριαρχικὸν περὶ μεταθέσεων [Überschrift])

LAURENT, Reg. 1240; nicht behandelt bei PIERALLI, Protocolli

EDITION: OUDOT, Acta 62–67

PATRIARCH: Germanos II.

ORT: Nikaia, ἐν τοῖς κατὰ τὴν ἀγιωτάτην μητρόπολιν Νικαίας κελλίοις αὐτοῦ

AUSSTELLUNG: –

INHALT: Entscheidung in der Auseinandersetzung zwischen dem Metropolit von Melitene und dem Kirchenvolk von Melitene (Transfer des amtierenden Metropolitens zu anderem Sitz)

TEILNEHMER:

1. Nikephoros von Nikomedeia
2. Manuel von Melitene
3. Theodoros von Laodikeia
4. Theodoros von Alania
5. Agapetos von Lopadion

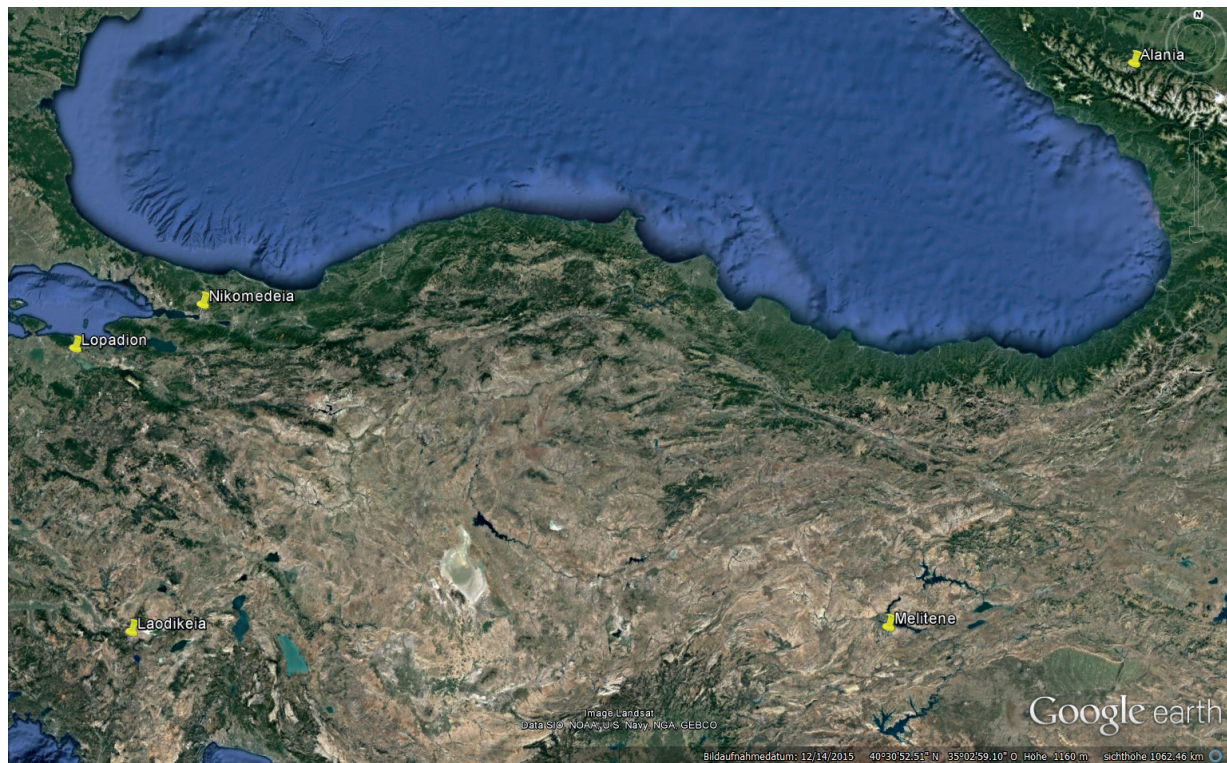


Abb. 7: Konzilsteilnehmer der Synodos endemusa in Nikaia, Februar 1226

29. März 1226 (σημείωμα; συνοδική διάγνωσης [Überschrift])

LAURENT, Reg. 1242; PIERALLI, Protocolli 152

EDITION: OUDOT, Acta 68–71

PATRIARCH: Germanos II.

ORT: wie Reg. 1240

AUSSTELLUNG: παρεκβληθέντα ἀπὸ τῶν ἡμερησίων συνοδικῶν παρασημειώσεων καὶ τῇ ὑπογραφῇ καὶ σφραφίδι τοῦ τιμιωτάτου χαρτοφύλακος (= Ioannes Aulenos) ... βεβαιωθέντα ἐπεδόθη ...¹⁷⁵

INHALT: Definitive Entscheidung in der Causa Kirchenvolk von Melitene gegen seinen Metropoliten Manuel

TEILNEHMER:

1. Ioannes von Ephesos und Exarch von ganz Asien
2. Christophoros von Ankyra
3. Manuel von Melitene
4. Sergios von Prusa
5. Nikephoros von Nikomedeia



Abb. 8: Konzilsteilnehmer der Synodos endemusa in Nikaia, März 1226

¹⁷⁵ Das Dokument der Sitzung Reg. 1240 wird erst hier verlesen (τὸ ἀναγεγραμμένον σημείωμα, μὴ φθάσαν ἀναγνώθῃναι καθ' ἡν ἡμέραν ἐσχεδιάσθη, ἀνεγνώσθη τὴν σήμερον [OUDOT, Acta 68, 2]); die Metropoliten von Ephesos, Ankyra und Prusa waren vorher nicht anwesend, hörten es zum ersten Mal, stimmten zu, und somit ὥρίσθη τὰ σημειωθέντα παρεκβληθῆναι καὶ δοθῆναι (a. O.).

? August 1232 (ἐνταλμα [Überschrift])¹⁷⁶

LAURENT, Reg. 1261, nicht behandelt bei PIERALLI, Protocolli

EDITION: oben, Dokument 2

PATRIARCH: Germanos II.

ORT: Nikaia, ἐν τῷ κατὰ τὴν ἀγιωτάτην μητρόπολιν Νικαίας θολωτῷ ῥάτῳ

AUSSTELLUNG: – (expl. mutile)

INHALT: Entsendung des Metropoliten Christophoros von Ankyra als patriarchalen Exarchen zu Des-potes Manuel Dokas zum Vereinigungskonzil mit der griechischen Westkirche

TEILNEHMER:

1. Christophoros von Ankyra
2. Ioannes von Nikomedeia und Exarch von ganz Bithynien
3. Nikolaos von Amastris
4. Basileios von Serrhes
5. Agapetos von Lopadion und Melitopolis
6. Leon von Prusa
7. Nikephoros von Pontoherakleia
8. Leon von Pompeiupolis
9. Basileios von Proikonnesos
10. Georgios von Didymoteichon

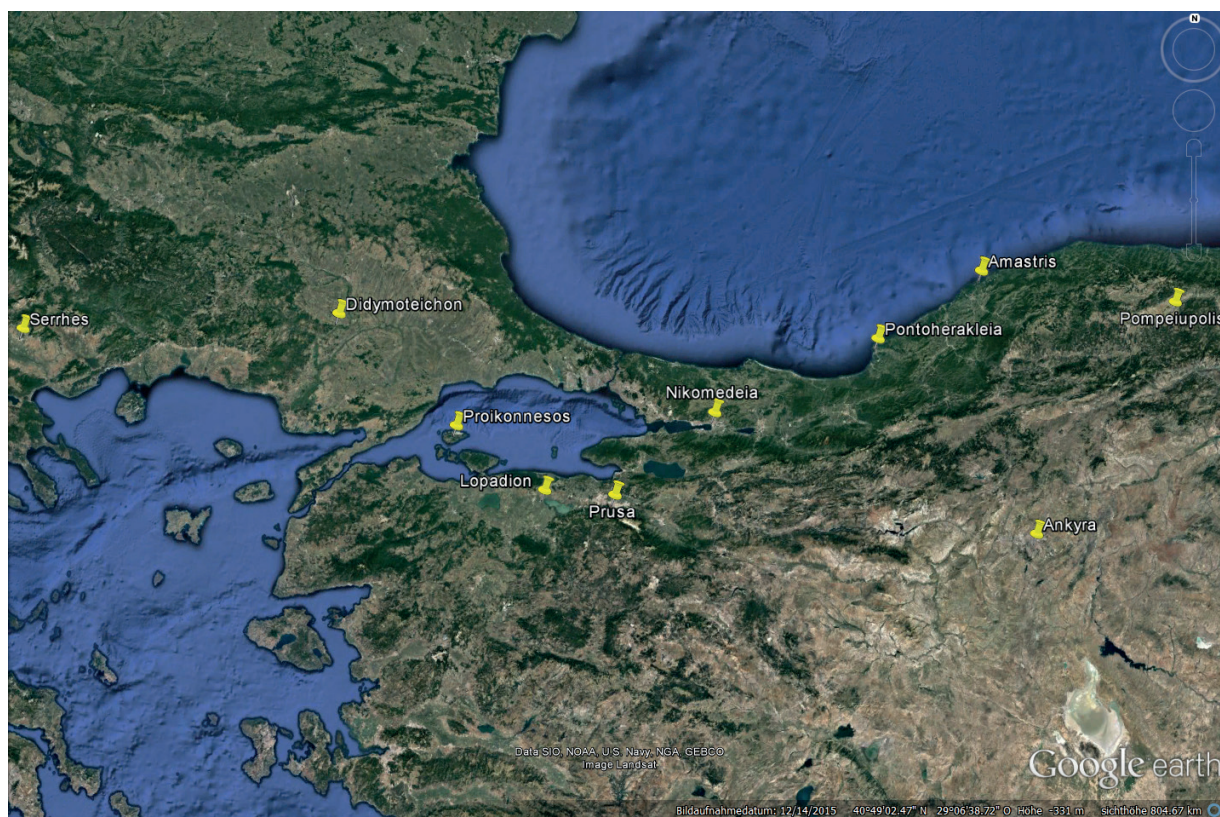


Abb. 9: Konzilsteilnehmer der Synodos endemusa in Nikaia, August 1232

¹⁷⁶ Zu dem τόμος von September 1229 (der hier aufgrund ungeklärter Fragen der Synodenteilnehmer nicht aufgenommen ist), siehe Anm. 173.

APPENDIX II: LISTE DER SYNODENTEILNEHMER NACH RANGPOSITION

Die folgende Tabelle¹⁷⁷ behandelt die Rangpositionen der in den Synodaldokumenten der Exilherrschaft in Nikaia bis zur Amtszeit des Patriarchen Germanos II. von Konstantinopel erwähnten Metropolit, d. h. an welcher Stelle sie jeweils in der Präsenzliste angeführt werden. Denn die Abfolge deren Nennung in den Synodalsemeiomata entsprach ihrem protokollarischen Rang. Als Vergleich der kursierenden Ranglisten sind drei zeitnahe Notitiae episcopatum herangezogen, und hiervon, ab Nr. 11¹⁷⁸, nur jene Ränge, die auch in den Dokumenten vertreten sind. Lücken in der Zahlenabfolge (der Notitiae) weisen somit auf die durchgehende Nichtpräsenz in den erhaltenen Synodalsitzungen des Patriarchen hin. Es handelt sich bei den Notitiae um folgende Rangverzeichnisse:

Notitia 15¹⁷⁹: 13. Jahrhundert

Notitia 17¹⁸⁰: Andronikos II. (in zwei Versionen; die dort gemachten Angaben zur vorangehenden Position sind in Klammer angegeben)

Notitia 18¹⁸¹: Andronikos II. (dritte Version)

Die Synodallisten stimmen *grosso modo* mit den Notitiae bis in die 30er Jahre überein, wobei aufgrund der oft sehr geringen Teilnehmerzahl eventuelle Änderungen in der Abfolge unter den nicht präsenten Metropolit bei einer Synodos endemusa nicht nachverfolgt werden können; ab den 50er Jahren beobachtet man jedoch selbst bei der Zahl der wenigen genannten Metropolit einen starken Rangwechsel, z. T. mit erheblichen Vorrückungen und Nachstellung um etliche Rangplätze, ab den enddreißiger Rängen (dies sei hier nicht weiter vertieft, sondern in der angekündigten eigenen Studie im Detail ausgeführt). Sehr augenscheinlich sind die Änderungen in den unteren Rängen ab 1256¹⁸² und 1260¹⁸³ (in diesem Jahr hatte Michael VIII. Palaiologos bereits als Mitkaiser die Macht *de facto* übernommen). Aber schon in der Regierungszeit des Theodoros II. Laskaris und unter Patriarch Arsenios Autoreianos (belegt für die Sitzung von 1256) fallen die Umreihungen in der Rangabfolge auf, während seine beiden Vorgänger Theodoros I. Laskaris und Ioannes III. Dukas Batatzes scheinbar an der traditionellen Abfolge festhielten, doch ist wie gesagt die Anzahl der Synodenteilnehmer in der Periode dieser Kaiser vor allem auch in den unteren Rängen zu gering, um diesbezüglich aus der Präsenzliste alleine sichere Aussagen zu machen.

Die größte Veränderung trat bei Philadelphiea ein; während *Notitia* 15 sie noch bei Rang 86/87 anführte, nahm sie spätestens unter Ioannes III. Batatzes Rang 10 ein, diese Höherreihung spiegelt sich auch in den Präsenzlisten mit Anwesenheit dieses Metropolit wider¹⁸⁴.

¹⁷⁷ Siehe auch J. DARROUZÈS, *Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae (Géographie ecclésiastique de l'empire byzantin 1)*. Paris 1981, 164

¹⁷⁸ Bis Nr. 10 waren es die ehrwürdigsten Ränge; vgl. die Unterscheidung der Briefbeschriftung in der Ekthesis Nea (wie Anm. 113), Nr. 69.

¹⁷⁹ DARROUZÈS, *Notitiae* 159–171 (Einleitung), 379–386 (Text).

¹⁸⁰ DARROUZÈS, *Notitiae* 175–184 (Einleitung), 391–403 (Text). *Notitia* 16 ist hier nicht als Vergleich herangezogen, da sie einen Stand um die Mitte des 12. Jahrhunderts repräsentiert (siehe a. O., 172–174).

¹⁸¹ DARROUZÈS, *Notitiae* 185–188 (Einleitung), 405–410 (Text).

¹⁸² LAURENT, Reg. 1331; PIERALLI, *Protocolli* 152 (versehentlich unter 1236); Edition: PRK I 81 (478–480).

¹⁸³ LAURENT, Reg. 1351; PIERALLI, *Protocolli* 152; Edition: OUDOT, Acta 84–89.

¹⁸⁴ Siehe auch DARROUZÈS, *Notitiae* 164–165, 183; PREISER-KAPPELLER, *Episkopat* 351–352.

von Relevanz. Die in der Februar-Sitzung ausgesprochene Gefahr für das Kirchenvolk könnte also in Richtung einer Konversion nach beiden Seiten hindeuten: christlich-jakobitisch oder muslimisch¹⁸⁹.

Sehr aufschlussreich ist die Sitzung von 1232: Die mittelmäßig besuchte Synodos endemusa mit zehn Erzpriestern setzte sich aus Vertretern des Nikänischen Reiches und des seldschukischen Sultanats zusammen. Doch trifft man just in der Vorbereitungssitzung der Wiedervereinigung mit der westlichen griechischen Kirche mit Beschluss der Entsendung des Metropoliten von Ankara (aus dem seldschukischen Machtbereich) auf zwei Synodenteilnehmer aus dem europäischen Raum, und zwar aus den eben unter bulgarische Herrschaft gekommenen Städten Didymoteichon und Serrhes. Leider schweigen die Quellen zu weiteren möglichen Rückschlüssen, doch wird man gerade dem Metropoliten von Serrhes aufgrund seiner Nähe zu Thessalonike eventuell doch eine größere Vermittlerrolle zugestehen müssen als bloß eine routinemäßige Präsenz in der Synodos endemusa. Leider weichen ja sowohl Manuel (Angelos) Dukas (bzw. für ihn wohl als Verfasser Georgios Bardanes) als auch Germanos II. in ihrer Rhetorisierung vom Standardschema eines diplomatischen Briefwechsels ab, wo sonst noch der Übermittler genannt wird, so dass hieraus keine Information zu gewinnen ist. Es erhebt sich die weitere Frage nach dem Einwirken des Zaren: Wenn Ivan Asen II. zwei griechische Metropoliten aus seinem Reichsgebiet, damit auch als Informanten für Ioannes III. Batatzes, zur Synodos endemusa nach Nikaia abreisen lässt (so geheim wird sich ein Metropolit wohl nicht absentieren können, dass es den offiziellen Verwaltungsbeamten nicht aufgefallen wäre), dann provoziert dies geradezu weiterreichende Vermutungen. Möglicherweise gab es also schon ein gewisses Vorfühlen nach Nikaia seitens des Zaren, das letztlich in dem Bündnis von 1234 mit Ioannes III. Batatzes gegen den lateinischen Kaiser resultierte¹⁹⁰.

¹⁸⁹ Siehe Anm. 169.

¹⁹⁰ Siehe DÖLGER–WIRTH, Regesten 3 (wie Anm. 16), Reg. 1730 (ca. Anfang 1233, als Vorbereitung), 1745 (ca. Ende 1234). Vgl. zum Thema auch TARNANIDIS, Relations (wie Anm. 42); BREDEKAMP, Empire 219–221.

DIRK KRAUSMÜLLER

From Individual Almsgiving to Communal Charity: the Impact of the Middle Byzantine Monastic Reform Movement on the Life of Monks

Abstract: The topic of this article is a change in attitudes towards private almsgiving in Byzantine monasteries of the tenth, eleventh and twelfth centuries. Originally individual members of monastic communities were permitted or even encouraged to give some of their food and clothing to the poor. However, with the rise of the coenobitic reform movement this practice increasingly came to be regarded as problematic. Now it was demanded that monks leave the distribution of alms to the monastery as an institution. This change appears to have caused great anxiety since private acts of almsgiving were traditionally regarded as an indispensable precondition for salvation.

In Byzantine monasticism almsgiving played a central role. Virtually all rules stipulate that the gatekeeper or the cellarer should distribute goods among the poor. These were, in a true sense, communal alms since they came directly from the stores of the monastery. Individual members of the community were not involved. Yet this does not necessarily mean that a personal element was always absent. It is true that the coenobitic ideology outlawed private possessions. Even in strictly coenobitic monasteries, however, monks were given things for their personal use, namely the food that was served to them in the refectory and the clothes that were dispensed to them at regular intervals by the cellarer. Monks who decided not to eat all of their daily rations and to do without some of their clothes could claim that the items thus saved were theirs to dispose of and that they could legitimately be given away as alms. Drawing on evidence from monastic rules and saints' lives, this article seeks to show how attitudes towards such 'private' charity changed in the course of the eleventh century when a powerful reform movement left its mark on monastic communities in Constantinople and its hinterland.¹

In Byzantine Christianity almsgiving was considered to be the royal highway to salvation, not only for laypeople but also for monks.² This is evident from monastic rules and saints' lives. In the typikon that the general Gregory Pakourianos composed for his monastic foundation at Petritzos in the year 1083 we read:

¹ The topic of this article is not monastic charity as such but a shift in attitudes towards monastic charity. Therefore it does not discuss the material foundations of monastic charity or its impact on the poor. On monastic charity in the eleventh and twelfth centuries see R. VOLK, *Gesundheitswesen und Wohltätigkeit im Spiegel der byzantinischen Klostertypika* (MBM 28). Munich 1983. For a general overview see D. J. CONSTANTELOS, *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*. New Brunswick, New Jersey 1991. The classic treatment of poverty in Byzantium is É. PATLAGEAN, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance: 4e–7e siècles* (*Civilisations et sociétés* 48). Paris 1977. On the material situation of monasteries see K. SMYRLIS, *La fortune des grands monastères byzantins (fin du Xe – milieu du XIV siècle)*. Paris 2006.

² See R. JORDAN, *Greek Monastic Charity: '... to one of the least of these my brothers ...'*, in: *The Kindness of Strangers, Charity in the Pre-Modern Mediterranean*, ed. D. Stathakopoulos. London 2007, 37–48.

Ἐν δὲ τῷ πυλωρῶνι τῆς μονῆς ἐκάστη ἡμέρα δεῖ διατροφὰς διανεμηθῆναι τοῖς ἐν Χριστῷ ἀδελφοῖς, τουτέστι τοῖς πένησιν· αὐτοὶ γάρ εἰσιν τῆς ἡμετέρας σωτηρίας αἰτιοὶ τε καὶ πρόξενοι τῶν μελλόντων ἀγαθῶν.³

In the gateway of the monastery each day sustenance must be distributed to the brothers in Christ, that is the poor. For they are the means of our salvation and secure the good things which are to come.⁴

This passage creates a direct causal relationship between charity and salvation, which is evidently derived from the Last Judgement scenes described in the Gospels, where acts of charity are rewarded with an eternal abode in the Kingdom of Heaven.

The Petritzos-Typikon declares that the alms should consist of foodstuffs but does not explain how these foodstuffs were dispensed. Other rules are more forthcoming with information. The typikon for the Constantinopolitan monastery of St Mamas, which dates to the middle of the twelfth century, has the following to say:

Ἐχέτω ἐπ' ἀδείας ὁ κατὰ τὴν ἡμέραν πυλωρός ... ἀπέρχεσθαι πρὸς τὸν κελλαρίτην καὶ λαμβάνειν ψωμίον καὶ διδόναι τῷ ἀπαιτοῦντι ἀόκνως καὶ ἀγογγύστως ἵνα μὴ αὐτὸς τὸ κρῖμα βαστάσῃ.⁵

Let the gatekeeper at the time have it in his power ... to go to the cellarer and get bread and give it to the beggar without hesitation and complaint in order that he himself may not suffer judgment.⁶

Here we can see how the distribution of food was organised. It lay in the hands of two officials: the gatekeeper, who liaised between the community and the outside world, and the cellarer, who was in charge of the monastery's stores. Both were appointees of the abbot, who delegated this particular task to them. Other members of the community were not involved. This, however, does not necessarily mean that individuals could not also engage in acts of charity. The rule of the state official Michael Attaleiates for the Panoiktirmon monastery in Constantinople, which dates to the year 1077, contains the following instruction:

Ἐχει δὲ πρὸς ἀνάγκης ἕκαστος μοναχὸς ἡνίκα ἐσθίει ἐν μεσημβρίᾳ μεταδιδόναι πένητι ὅσον ἔχει προαιρέσεως καὶ βραχύτατον ἢ εἴτε ψωμὸν ἢ ποτὸν καὶ μὴ παρέρχηται ἡμέρα ἄνευ ἐλεημοσύνης ἀλλ' ἀνοίγῃ καὶ πυλῶνα καὶ σπλάγχνα ἐκάστῳ πένητι ἄχρι καὶ ἐνὸς θρύμματος.⁷

When he takes his midday meal, each monk of necessity will have to share with a poor person whatever he chooses, even if it is very small, either bread or drink, and no day should pass without charity, but they should open the gate and their hearts to each poor person, even if only with a single morsel of bread.⁸

³ Petritzos-Typikon 10 (ed. P. GAUTIER, *Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos*. *REB* 42 [1984] 5–145, esp. 71, 850–853).

⁴ Pakourianos: Typikon of Gregory Pakourianos for the Monastery of the Mother of God Petritzonitissa in Bačkov, in: *Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, ed. J. THOMAS – A. CONSTANTINIDES-HERO – G. CONSTABLE (*DOS* 35). Washington, D.C. 2000, II 507–563 (no. 23), esp. 535 (translation by R. JORDAN).

⁵ Mamas-Typikon 13 (ed. S. EUSTRATIADES, *Τυπικὸν τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Μονῆς τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Μάμαντος*. *Hell* 1 [1928] 245–314, esp. 271, 33–272, 6).

⁶ Mamas: Typikon of Athanasios Philanthropenos for the Monastery of St. Mamas in Constantinople, in: *Byzantine Monastic Foundation Documents III* 973–1041 (no. 32), esp. 1004 (Translation by A. BANDY).

⁷ Panoiktirmon-Diataxis (ed. P. GAUTIER, *La diataxis de Michel Attaliat*. *REB* 39 [1981] 5–143, esp. 61–63, 746–750).

⁸ Attaleiates: Rule of Michael Attaleiates for his Almshouse in Rhaidestos and for the Monastery of Christ Panoiktirmon in Constantinople, in: *Byzantine Monastic Foundation Documents I* 326–376 (no. 19), esp. 347–348 (translation by A.-M. TALBOT).

In this passage individual monks are encouraged to distribute the leftovers from their meals in direct interactions with the poor. The small amounts of food used for this purpose leave no doubt that this custom is intended to benefit not so much the recipient as the giver. It is hoped that through being compelled to undertake this action individual monks will gradually become more willing to part freely with their food. The importance of this strategy to the author can be gauged through a comparison with II Corinthians 9:7, where Paul speaks about voluntary donations for the Christians in Jerusalem: ‘Each as he wishes in his heart, not out of grief, nor out of force: for God loves the joyous giver’, ἕκαστος καθὼς προήρηται τῇ καρδίᾳ μὴ ἐκ λύπης ἢ ἐξ ἀνάγκης· ἱλαρὸν γὰρ δότην ἀγαπᾷ ὁ θεός. It is evident that this passage provides the model for Attaleiates’ statement, but at the same time one detects a slight shift in meaning: whereas Paul juxtaposes free will and force, Attaleiates makes force a precondition for free will.

Attaleiates’ text gives the impression that this was standard behaviour in Byzantine monasteries at the time. This, however, was not the case. At this point we need to return to the Mamas-Typikon. Having spoken about charity dispensed from the monastery’s stores, the author of this text, the abbot Athanasius Philanthropenos, continues:

Μετὰ τὸ ἀριστῆσαι τοὺς ἀδελφοὺς τὰ περιτεύσαντα μαγειρευτὰ ἐδέσματα διδόσθωσαν καὶ αὐτὰ παρὰ τοῦ αὐτοῦ πυλωροῦ τοῖς ἐν τῷ πυλῶνι εὕρισκομένοις πένησιν ὡς ἂν διὰ τῆς πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς ὑμῶν ἱλαρᾶς ἐλεημοσύνης καὶ μεταδόσεως ἱλαρὸν καὶ ὑμεῖς καὶ δαψιλῇ τὸν ἐκ θεοῦ ἔλεον ἀπολάβοιτε.⁹

But after the brothers have eaten, let the leftover cooked dishes be given, too, by the aforesaid gatekeeper to the poor who are found at the gate in order that, through the joyous almsgiving and distribution to your brothers you, too, may receive in return joyous and abundant mercy from God.¹⁰

Here we find the same allusion to II Corinthians 9:7 as in Attaleiates’ text and there is still a link between almsgiving and salvation. However, the procedure described is radically different. Now the leftovers are not given to the poor by individual monks but are handed over to the gatekeeper, who then distributes them in the name of the whole community. Thus there is no longer any difference between alms given from the monastic stores and alms given from the ‘possessions’ of the monks.

The Mamas-Typikon is rather laconic about the mechanism by which the leftovers ended up in the gatekeeper’s hands. Further details are furnished by the typikon of the Constantinopolitan monastery of Stoudios, which replaced the older Stoudios-Hypotyposis and was most likely written in the late tenth century. This text is now lost but can be reconstructed through comparing later adaptations.¹¹ The regulations about communal meals appear in two of these adaptations; the Pantokrator-Typikon from the middle of the twelfth century, and the Church Slavonic translation of a rule that Patriarch Alexius Stoudites gave to a monastery of the Virgin which he had founded in Constantinople in the second quarter of the eleventh century. Comparison of the two versions permits us to recover the original text:

⁹ Mamas-Typikon 13 (271, 33–272, 6 EUSTRATIADES).

¹⁰ Translation by BANDY (see above note 6).

¹¹ See D. KRAUSMÜLLER – O. GRINCHENKO, *The Tenth-Century Stoudios-Typikon and its Impact on Eleventh- and Twelfth-Century Byzantine Monasticism*. *JÖB* 63 (2013) 153–175.

възмѣ же игоумен(ъ) избывъшии сѧ ѿмоу оукроухъ положить на мисѣ . гла сице . ги бл(с)ви . и абие начинаютъ оубо старѣи вельгла(с)но съде . бл(с)нѣ бѣ питаяи на(с) . поють же съ нимъ и прочии . полагающе по обычаю избывающая сѧ оукроухы на мисѣ . ниединомоу оубо достойтъ понѣ мала оукроуха възати ѿ трапезы . или иномоу дати . или въ свою келию нести . нѣ ѿ келаревъ все прилѣжно събирають (с) . и въ глемую дробильницу расходить сѧ . ѿ тѣхъ бо ничьсоже ни на вечери ни на обѣдѣ мнѣхъ не прѣдлагають (с) . на всакъ же днь избывающею брашно . прѣдъ враты просащии братии нашей . келарѣмъ да прѣдано боудеть.¹²

Then the abbot, after having taken the part (sc. of food) that was left over by him, puts it on a plate, saying the following: ‘Bless, oh Lord!’ And immediately the senior (sc. brother) begins with a high voice the following: ‘Blessed be God who feeds us...’ And the others sing together with him, when putting, according to order, the left-over parts (sc. of food) on a plate. Nobody has the right to lift even a small part from the refectory, neither to give (sc. it) to anybody else nor to bring it to his own cell, but all (sc. the parts of food) are carefully collected by the cellarers and spent in the so-called grinder (?). Nothing from these (sc. parts of food) is to be given to the monks at either dinner or lunch, but let the leftover food be handed out by the cellarer every day before the gates to the begging brothers.¹³

Here monks are expressly forbidden to take any food away from the refectory, which rules out the possibility of private almsgiving. Instead, the leftovers are collected at the end of the meal by a monastic official, the cellarer, who is also responsible for distributing them to the poor.

Αὐτίκα τιθέσθω τὸ κανίσκιον εἰς ὑποδοχὴν τῶν περιττευμάτων καὶ πρῶτος ὁ ἡγούμενος ἐμβαλλέτω τούτῳ τὸν περιτεύσαντα αὐτῷ ἄρτον, εἶτα καὶ πάντες ψαλλομένου μεταξὺ τοῦ Εὐλογητὸς ὁ θεὸς ὁ τρέφων ἡμᾶς·

τὰ δὲ κλάσματα διδόσθωσαν τοῖς πρὸ τοῦ πυλῶνος ἀδελφοῖς.¹⁴

Immediately afterwards let the basket be set down for receiving the leftovers, and let first the abbot put inside his leftover bread, then all (sc. others), while in the meantime ‘Praised be God who feeds us’ is sung.

Let the pieces of bread be given to the brothers before the gate.¹⁵

¹² Typikon of Alexius (ed. A. M. PENTKOVSKII, *Tipikon patriarcha Aleksija Studita v Vizantii i na Rusi*. Moscow 2001, 233–420, esp. 370, 20–28). According to the Typikon of Alexius the food was prepared in a communal kitchen. On this topic see D. KRAUSMÜLLER, *Multiple Hierarchies: Servants and Masters, Monastic Officers, Ordained Monks, and Wearers of the Great and the Small Habit at the Stoudios Monastery (10th–11th Centuries)*, forthcoming in *BSL*.

¹³ I would like to thank Basil Lourié for translating this difficult text for me.

¹⁴ Pantokrator-Typikon (ed. P. GAUTIER, *Le typikon du Christ Sauveur Pantocrator*. *REB* 32 [1974] 1–131, esp. 51, 352–365).

¹⁵ Pantokrator: Typikon of Emperor John II Komnenos for the Monastery of Christ Pantokrator in Constantinople, in: *Byzantine Monastic Foundation Documents, II 725–781* (no. 28), esp. 745 (translation by R. JORDAN).

It is evident that we are in the presence of two radically different visions of monastic charity. Whereas Attaleiates considers personal almsgiving to be laudable behaviour, the practice is rejected by the authors of the Stoudios-Typikon and the Mamas-Typikon. In order to explain this discrepancy we need to consider that the late tenth, eleventh and twelfth centuries were a period of intensive debate about what constituted 'proper' monasticism. An influential group of reformers sought to implement the coenobitic ideal as it had been defined in Late Antiquity. They insisted that individuals should do nothing on their own initiative but efface themselves and leave all decisions to the abbot as the embodiment of the communal will. The stipulation found in Attaleiates' rule suggests that this was an uphill struggle. Although it is without parallel in other monastic texts of the time we can assume that it reflected a wide-spread custom. The communities that followed it were as yet untouched by the coenobitic reform movement. Yet this does not mean that their members were less concerned about the salvation of their souls. As we have seen, they claimed that a place in heaven could only be secured through direct interaction with the poor. There can be no doubt that for a brother who had been socialised in such a milieu the new coenobitic ideology could be a source of great anxiety. Unable to identify completely with the community as a whole, he may well have regarded communal almsgiving as charity done by others and thus without any effect on himself. The stipulations of the Stoudios-Typikon suggest that these concerns were not left unaddressed. As we have seen, the taking away of the food in baskets by a monastic official and the subsequent distribution at the gate ensures that charity comes from the community as a whole. Yet the author has also taken care to involve the individual monks: the prayer and the hymn remind them that charity is an essential part of Christian life; and the fact that they themselves put their leftovers into the baskets makes it clear to them that this communal charity is the aggregate of their individual charitable acts.¹⁶ Moreover, there are still clear differences between individual monks. Some may eat almost all of their food, whereas others may decide to abstain so that their share in the communal charity will be greater. Later rules are not always so accommodating. In the Testament of John the Faster for the Constantinopolitan monastery of Petra, which dates to the early twelfth century, monks are told to eat from all dishes.¹⁷ It is evident that this stipulation considerably narrows the scope for individual behaviour. Here one can see how the demand for strict conformity overruled the wish of the monks to make a personal contribution.

So far we have focused on the distribution of food as alms. However, this was not the only context in which there was tension between individual and communal almsgiving. Similar problems arose in the case of clothing. In Byzantine monasteries monks were given a number of garments for their personal use. Lists of these garments can already be found in the earliest rules such as Athanasius' Hypotyposis for the Lavra monastery on Mount Athos, which dates to the middle of the tenth century:

Χρὴ γινώσκειν ὅτι ὁφείλει ἕκαστος ἀδελφὸς ἔχειν ὑποκάμισα β' ἐπανωφόρια β' μαλωτὸν ἐν κουκούλιον μανδύα β' ἐν μικρὸν τῆς διακονίας καὶ ἕτερον βαθύτερον ὥσπερ νόμος ἐστὶ κεχρῆσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ βαρυμάνδῳ ὑποδήματα καλίγια καὶ τὸ ἔγκοιτον αὐτοῦ.¹⁸

¹⁶ A similar stipulation is found in the Iviron-Hypotyposis, see K. KEKELIDZE, *Liturgiĉeskie gruzinskie pamjatniki v oteĉestvennykh knigochraniliščach i ich nauĉnoe znaĉenie*. Tblisi 1908, 228–313, esp. 307–308. This text dates to the years 1038–1042, see PENTKOVSKII, *Tipikon* 154.

¹⁷ Testament of John (ed. G. TURCO, *La diatheke del fondatore del monastero di S. Giovanni Prodromo in Petra e l'Ambr. E 9 Sup. Aevum* 75 [2001] 327–380, esp. 357, 256–260). See D. KRAUSMÜLLER, The abbots of Evergetis as opponents of 'monastic reform': a re-appraisal of the monastic discourse in eleventh- and twelfth-century Constantinople. *REB* 69 (2011) 111–134, esp. 122.

¹⁸ Lavra-Hypotyposis (ed. Ph. MEYER, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*. Leipzig 1894, 130–140, esp. 140, 16–20).

One must know that each brother should have two undergarments, two outer garments, one sheepskin, one cowl, two frocks, a small one for work and another longer one, as it is law, to be used in the church, a heavy frock, shoes, boots and his mattress.¹⁹

The Hypotyposeis of Stoudios and Lavra are silent about the mechanism by which monks obtained these items. Later rules give much more detailed instructions. The typikon of the Constantinopolitan monastery of Evergetis, which dates to the second half of the eleventh century, has the following to say about the topic:

Ὅταν γοῦν σχοίη τις ἀναγκαίως καινότερόν τι τούτων ἀπολαβεῖν τὸ παλαιὸν κομιστέον ἄρα ἐν τῷ δοχείῳ, δοτέον τε αὐτὸ τοῦτο καὶ ἕτερον ἀποληπτέον εἰδήσει τοῦ προεστῶτος.²⁰

So whenever anyone has a pressing need to receive a new item of these articles, he must bring the old one of course to the storehouse and hand this over and receive another one with the knowledge of the superior.²¹

This passage shows that there was a fixed procedure for acquiring clothes.²² We learn that the monks were only given new garments after they had handed in their old ones. The reason for this arrangement becomes clear when we turn to another passage in the Evergetis-Typikon:

Παραγγυώμεθα τοὺς ξένους ... γυμνητεύοντάς τε καὶ ἀνυποδητοῦντας ἐνδιδύσκειν τε καὶ ὑποδύειν τοῖς παλαιοῖς ὑμῶν χιτῶσι καὶ ὑποδήμασιν, οὐκοῦν οὐ παρ' ὑμῶν αὐτῶν διδομένοις – τοῦτο γὰρ οὐκ ἐπιτρέπομεν – ἀλλὰ παρὰ τοῦ προεστῶτος.²³

We enjoin you to provide strangers ... when they are naked and unshod, with garments and shoes from your old tunics and shoes, distributed not by you yourselves – for we do not permit that – but by the abbot.²⁴

Here it is stated that the old clothes are handed out as charity to the poor. However, we also learn that only the abbot has the right to distribute them. The two passages clearly complement one another. The monks are told to hand in their old clothes not only because otherwise the abbot could not organise their distribution but also because they are thus prevented from interacting directly with the poor. This is a clear reference to an alternative behaviour, which would be analogous to the distribution of leftovers by the monks themselves in Attaleiates' rule. That the Evergetis-Typikon outlaws such behaviour is not surprising since the monastery for which it was composed played an important role in the monastic reform movement.²⁵

¹⁹ Ath. Rule: Rule of Athanasios the Athonite for the Lavra Monastery, in: Byzantine Monastic Foundation Documents I 205–231 (no. 11), esp. 228 (translation by G. DENNIS).

²⁰ Evergetis-Typikon 25 (ed. P. GAUTIER, *Le typikon de la Théotokos Évergétis*. *REB* 40 [1982] 5–101, esp. 69, 935–937).

²¹ Evergetis: Typikon of Timothy for the Monastery of the Mother of God Evergetis, in: Byzantine Monastic Foundation Documents II 472–500 (no. 22), esp. 490 (translation by R. JORDAN).

²² Indeed, some texts specify that clothes are to be distributed only on particular days in the year. See below note 50.

²³ Evergetis-Typikon 38 (81, 1168–1171 GAUTIER).

²⁴ Evergetis 495, with slight changes (translation by JORDAN).

²⁵ The 'reformed' character of the Evergetis monastery was highlighted by J. P. THOMAS, Documentary evidence from the Byzantine monastic typika for the history of the Evergetine Reform Movement, in: *The Theotokos Evergetis and eleventh-century monasticism*, ed. M. Mullett – A. Kirby (*Belfast Byzantine Texts and Translations* 6, 1). Belfast 1994, 246–273. See, however, the qualifications in KRAUSMÜLLER, *Abbots of Evergetis* 114–116.

As in the case of food, the conflict between the old and the new understanding of monastic life had already surfaced several decades earlier. This can be seen from the rule of the Constantinopolitan monastery of Panagios, which dates to the first years of the eleventh century and is thus roughly contemporary with the Stoudios-Typikon.²⁶ The Panagios-Typikon is lost and its existence is only known to us because it served as the model for the Petritzos-Typikon. Fortunately, however, it is possible to recover much of the original text through comparison of the Petritzos-Typikon with Vita A of Athanasius the Athonite whose author, Athanasius of Panagios, integrated several passages from the rules of his monastery into his narrative.²⁷ The Panagios-Typikon contained a section about the coenobitic lifestyle, which paid particular attention to the custom of giving away one's clothes to the poor. This section is of great significance because it contains evidence for conflict within a community whose leaders subscribed to the coenobitic ideal. The different versions of the text read as follows:

Petrizos-Typikon:

Ποῖος δὲ λόγος ἐλεημοσύνης ἔσται τούτῳ ἢ φιλοξενίας, ὅταν τις μῆτε τῶν σμικροτάτων τὸ ὑστέρημα ὑπενέγκῃ, ἀλλ' ἀντὶ τοῦ χρήματος οὗ παρέξει τῷ πένητι ἕτερόν τι ζητήσῃ παρὰ τοῦ προεστώτος, ἀντὶ τοῦ παλαιοῦ οὗ τῷ πένητι δέδωκε νέον, τὸ χρειῶδες τὸ ἄχρηστον ἀνταλλάττων κακῶς· καὶ κινδυνεύει ὡς οὐχ ἔνεκεν φιλοξενίας καὶ φιλοπτωχίας ἔργου, ἀλλ' ἔνεκεν φιλοκερδίας καὶ πλεονεξίας, ὅταν καὶ τὸ ἐκείνων ὑστέρημα αὐτὸς σὺν ὁ καινὸς φιλόπτωχος καὶ φίλοικτος ἔστεργες καὶ ψύχεσθαι καὶ γυμνητεύειν ἐδέδεξο διὰ τὴν τοῦ πλησίον ἀγάπην, καὶ οὕτως οὐκ ἐτύγχανες τοῦ τῆς καταδίκης σκοποῦ.²⁸

What meaning of almsgiving or love of strangers is there in this if he does not bear the lack even of the smallest things, but will request from the superior another one for that which he will hand over to a poor person, a new one for that which he has given to a poor person, exchanging wrongly that which is useful for that which is

Vita A of Athanasius the Athonite:

Ποῖος δὲ καὶ λόγος—ἔλεγεν—ἐλέους ἢ φιλοξενίας ἐν τούτῳ θεωρεῖται τῷ λόγῳ, ὅταν τις μὴδὲ τῶν μικρῶν τούτων στέρησιν στέργῃ, ἀλλ' ἀντὶ τῶν σαθρῶν ὧν παρέχει τῷ πένητι ἄλλα πάλιν αἰτῇ καινὰ, καινὰ παλαιῶν ὡς εἶπεν ἀνταλλάττων καὶ ἀχρήστων εὐχρηστα κακῶς ἀντωνούμενος, ὡς κινδυνεύειν μὴ φιλοξενίαν ἀλλὰ πραγματείαν ἢ ἀνταλλαγὴν ἐπικερδῇ τὸ πραττόμενον εἶναι, ὅποτε εἰ καὶ τὴν τούτων στέρησιν ὁ καινὸς οὗτος φιλόπτωχος καὶ φιλόστοργος ἔστεργε καὶ ῥιγοῦν ἠνείχετο καὶ γυμνητεύειν ὑπὲρ γε τῆς τοῦ πλησίον δῆθεν ἀγάπης καὶ οὕτω τοῦ σκοποῦ ἀπετύγχανε.²⁹

What meaning – he said – of mercy or love of strangers is in such talk if someone does not welcome even a small lack of these things but again requests new things in place of the threadbare ones, which he gives to a poor person, exchanging new for old as the saying goes and wrongly buying useful things in exchange for useless

²⁶ Our knowledge of the history of this monastery and its property is very limited. The sparse evidence is discussed in D. KRAUSMÜLLER, *Saints' lives and typika: the Constantinopolitan monastery of Panagiu in the eleventh century* (unpublished PhD thesis, Queen's University Belfast). Belfast 2001, 27–70.

²⁷ For the dates and the complex interrelation of these texts see D. KRAUSMÜLLER, *On Contents and Structure of the Panagiu Typikon: A Contribution to the Early History of 'Extended' Monastic Rules*. *BZ* 106 (2013) 39–64. The two extant Lives of Athanasius the Athonite, Vita A and Vita B, have been edited by J. NORET, *Vitae duae antiquae sancti Athanasii* (CCSG 9). Turnhout – Leuven 1982, 1–126, 127–213.

²⁸ Petritzos-Typikon 4 (49, 505–513 GAUTIER). What follows is a literal translation that reflects the corrupt nature of the Greek text. This text cannot be emended since the original version composed or commissioned by Pakourianos was most likely already riddled with mistakes.

²⁹ Vita A 182 (87–88, 17–30 NORET).

useless? And there is a danger that the work is done (?) not out of love of strangers and love of the poor, but out of love of gain and greed, when you yourself, the new-fangled lover of the poor and lover of mercy, accepted the lack of these things and were willing to feel the cold and to be naked because of the love for his neighbour, you would even so not attain the goal of condemnation.

ones? So that there is a danger that what is done is not love of strangers but a business transaction and a profitable exchange, when even if this new-fangled lover of the poor and lover of mercy bore the lack of those things, and endured cold and nakedness supposedly for the love of his neighbour, he would even then not attain the goal.

It is evident that these two passages resemble each other very closely. Comparison shows that only Vita A contains a coherent text. By contrast, the Petritzos-Typikon is riddled with mistakes: in the first part the finite verb is missing,³⁰ and in the second part the conjunction *εἰ* is omitted after *ὅταν*, which obscures the meaning of the sentence. The discussion must therefore be based on the version in Vita A, which reproduces the content, even if not the exact wording, of the Panagios-Typikon.³¹ From it we can see that the author of the Panagios-Typikon attacked the behaviour that the abbots of the Evergetis monastery had forbidden their flock to engage in. Monks give away their old clothes to the poor and then ask the abbot to give them new ones. The author is scathing about this practice, which undoubtedly was widely regarded as an acceptable way for a monk to fulfil Jesus' commandment to give alms. Rejecting the notion that the monastery should facilitate private almsgiving through a regular supply of clothes, he insists that all charity in a coenobitic monastery must come from the community as a whole and must be organised by the abbot himself.³² This, however, is not all the author has to say. At the end of the passage he envisages another case, namely that monks give away their clothes and then do *not* ask for a replacement. Here the element of gain is absent and the practice is turned into an ascetic activity. Yet this does not mean that such behaviour finds favour with the author. For him it is just as reprehensible because any kind of private almsgiving is, by definition, wrong: deciding what to do with one's clothes is a sign of disobedience, and differentiating oneself from others in outward appearance is a sign of sinful pride, which can only be overcome through the strictest adherence to the common dress code.³³ How revolutionary and counter-intuitive contemporaries found this conceptual framework can be seen from the adaptation of the passage in the Petritzos-Typikon. The author of this text, whether Pakourianos himself or a ghost-writer, clearly could not understand why the latter practice should not be laudable and therefore rephrased the original 'you would even so not attain the goal (sc. of salvation)', *καὶ οὕτως οὐκ ἐτύγχανες τοῦ σκοποῦ*, as 'you would even so not attain the goal of condemnation', *καὶ οὕτως οὐκ ἐτύγχανες τοῦ τῆς καταδίκης σκοποῦ*, so that wandering around naked becomes a means of escaping eternal punishment.³⁴

³⁰ Comparison with Vita A suggests that we must change *ἔργου* to *ἐργάζου*; see Vita A 182 (88, 23–24 Noret): *μὴ φιλοξενίαν ... τὸ πραττόμενον εἶναι*; see also Vita B of Athanasius 49 (esp. 185, 30–31 Noret): *μὴ δὲ φιλοξενίαν ἐργάζεσθαι*.

³¹ In Vita A we find features such as the sequence *στέρησιν ... φιλόστοργος ἔστεργε*, which are most likely introduced by its learned author. On the role of wordplay in Vita A, see A. KAZHDAN, Hagiographical notes. 1. Two versions of the Vita Athanasii. *Byz* 53 (1983) 538–544.

³² Petritzos-Typikon 4 (49, 516–51, 517 GAUTIER); Vita A 182 (88, 30–32 Noret).

³³ For this latter point see Petritzos-Typikon 15 (81, 1042–1043 GAUTIER); and its counterpart in Vita A 159 (75, 12–14 Noret).

³⁴ The extant Greek version of the Petritzos-Typikon is a later reworking of Pakourianos' original text. However, we can be sure that the element *τῆς καταδίκης* was already added in the original Petritzos-Typikon because it also appears in the Georgian version, which was made at the behest of Pakourianos and did not undergo later changes. See Petritzos-Typikon (Georgian version) (tr. M. TARCHNISHVILI, *Typicon Gregorii Pacuriani* [CSCO 144, *Scriptores iberici* 4]. Louvain 1954, 13): '*Nonne ergo hoc modo <agens> puniendus eris?*'; (tr. A. SHANIDZE, *Kartvelta monasteri Bulgaretshi da misi tipikoni, Tipikonis kartuli redakcia*. Tbilisi 1971, 291): 'чтобы таким образом избежать наказания сознательно.'

So far we have used Vita A of Athanasius the Athonite in order to reconstruct the original wording of the Panagios-Typikon. Yet Vita A is an important text in its own right. Its author, Athanasius, does not merely quote the passage from the Panagios-Typikon but integrates it into the narrative. We are told that once, when Athanasius was outside the Lavra, he met a vagrant monk. Athanasius pretended to be a vagrant himself and asked whether the monks of Lavra were generous. The vagrant replied that this was indeed the case since various members of the community had given him garments. Athanasius then returned to Lavra where he delivered a catechesis on this topic to his monks. This catechesis is the passage from the Panagios-Typikon that we have just analysed. In order to understand this link between life and rule we need to consider that the monks of Panagios regarded themselves, and not the monks of Lavra, as the true heirs of Athanasius' monastic vision. Contemporaries who knew both Vita A and the Panagios-Typikon, not least among them the monks of Lavra, were meant to come to the conclusion that the stipulation in the Panagios-Typikon reflected Athanasius' teachings.³⁵ Yet the fact that this particular passage from the rule was replicated in the life is significant in itself. It shows how concerned the leaders of the Panagios monastery were about the custom of giving away one's clothes to the poor. The normative and the narrative text were clearly meant to reinforce one another.

From our discussion so far it appears that the author of Vita A was responsible for this cross-over between the two literary genres. Yet matters are considerably more complex. There exists another Life of Athanasius, Vita B, which, in its present form, is the work of a member of the community of the Lavra.³⁶ There the same episode appears. How closely the two Lives resemble each other can be seen from the reply that the vagrant monk gives to Athanasius:

Vita A:

Ὡς πολλή τις καὶ φιλότιμος ἡ τῆς φιλοξενίας ἐκεῖσε χάρις καὶ πολλῶν τῶν ταύτης ἀπήλαυσε καλῶν ... τὸν μὲν γὰρ μανδύαν αὐτῷ, τὸν δὲ κουκούλιον, τὸν δέ τι τοιοῦτον ἕτερον ἐπληροφóρει φιλοτιμήσασθαι.³⁷

(He said) that the grace of hospitality there was considerable and liberal and that he had benefited from its many good things ... For he assured him that one had bestowed on him a frock, another a cowl, and yet another something else of the kind.

Vita B:

Καὶ πολλή ἐστὶν ἡ φιλοξενία καὶ ἡ χάρις ἐκεῖ, πατήρ μου· καὶ γὰρ πολλῶν ἡξιώθην ἐκεῖ τῶν ἀγαθῶν· ἄλλος γὰρ μανδύαν μοι δέδωκε καὶ ἄλλος κουκούλιον καὶ ἄλλος ἄλλο.³⁸

(He said:) 'The hospitality and the grace there is considerable, my father; for I, too, was there deemed worthy of many good things. For one gave me a frock, and another a cowl, and yet another something else.'

Two explanations have been offered for this striking resemblance: firstly, that Vita B is based on Vita A, and secondly, that both extant Lives go back to a now lost common model, the Vita prima, which was written by Anthony, the founder abbot of the Panagios monastery.³⁹ A comparison of the

³⁵ See D. KRAUSMÜLLER, The lost first Life of Athanasius the Athonite and its author Anthony, abbot of the Constantinopolitan monastery of Ta Panagiou, in: *Founders and Refounders of Byzantine Monasteries. Papers of the fifth Belfast Byzantine International Colloquium, Portaferry, September, 1999*, ed. M. Mullett (*Belfast Byzantine Texts and Translations* 6, 4). Belfast 2007, 63–86.

³⁶ See P. LEMERLE, La vie ancienne de saint Athanase l'Athonite composée au début du XIe siècle par Athanase de Lavra, in: *Le millénaire du Mont Athos, 963–1963*. Chevetogne 1963, I 60–100.

³⁷ Vita A 180 (87, 22–30 NORET).

³⁸ Vita B 49 (185, 13–18 NORET).

³⁹ The first hypothesis was put forward by the editor Noret in the introduction to his edition. The second hypothesis was first formulated by Kazhdan and then substantiated by Krausmüller in the articles mentioned above (see notes 27 and 35).

two texts and the Panagios-Typikon shows that the second hypothesis is correct. In the first part of Athanasius' catechesis against private almsgiving, which I have not reproduced here, Vita B shares words and phrases with the Petritzos-Typikon that are not found in Vita A. Since it is highly unlikely that the Lavriot author of Vita B consulted the Panagios-Typikon in order to adopt a few stray phrases, we can conclude that Vita B is dependent not on Vita A but rather on the Vita prima. Of course, this does not rule out the possibility that the Lavriot author introduced changes when he adapted the Vita prima for use in his own monastery. The relevance of these considerations for our topic becomes evident when we turn our attention to Vita B's version of the catechesis. Its second part reads as follows:

Εἰ δὲ καὶ ποθεῖτε οὕτως ποιεῖν, δέον ἐστὶ μὴ ζητεῖν ἕτερα ἀλλὰ ῥιγᾶν τὴν σάρκα καὶ ὑπομένειν τὴν γυμνητείαν, ἵνα καὶ ἑαυτὸν τις πληροφορῇ καὶ τὸν ποιμένα ὅτι πάσχει ὑπὲρ τῆς τοῦ πλησίον ἀγάπης· εἰ δὲ καὶ τοῦτό ἐστι καλόν, ἀλλὰ τῷ ἀρνησαμένῳ τὸ ἑαυτοῦ θέλημα ἀνοίκειον καὶ ἀνάρμοστόν ἐστι καὶ ἄμισθον.⁴⁰

But if you desire to act in this way, one must not seek other things but freeze in the flesh and endure nakedness, in order that one reassures oneself and the shepherd that one suffers for the love of one's neighbour. However, even if this is laudable, it is unfitting and inappropriate and unprofitable for one who has renounced his will.

Here a situation is envisaged where a monk gives away his clothes and does not ask for replacements. This scenario is already familiar to us from our discussion of Vita A. However, whereas the version in Vita A is scathing about this practice, regarding it as hypocritical, the version in Vita B is much more accommodating.⁴¹ It is admitted that such behaviour can truly be motivated by love of one's neighbour and that it is meritorious. Nonetheless, in a coenobitic monastery it is not appropriate because it is trumped by the requirement to obey the abbot in all things. At this point we need to return to our discussion of the texts and their relationship to each other. Two scenarios can be envisaged: the second part of the invective in Vita B could reproduce the text of the Vita prima (in this case we would need to argue that the author of Vita A consulted the Panagios-Typikon when he rewrote the Vita prima, bringing it into line with this rule); or the text of the Vita prima could have been modified by the Lavriot author. Unfortunately it is impossible to come to a definite conclusion since the second half of the invective in Vita B does not contain elements that are found in the Petritzos-Typikon but not in Vita A. If the former scenario were correct, the stance of the leaders of the Panagios monastery would not have been as clear-cut as it has seemed so far. If the latter scenario applied, the invective in Vita B would constitute a response by the monks of Lavra to the radical coenobiticism of the Panagios monastery: they would have preferred their founder saint to express an opinion that was more in keeping with their own, rather more traditional customs. Regardless of which scenario is true, there can be no doubt that the coenobitic reformers met with a great deal of resistance.

So far we have limited the discussion of the Lives of Athanasius to the episode about the vagrant monk. This is, however, not the only instance in the texts in which the giving away of clothes by

⁴⁰ Vita B 49 (185, 32–37 NORET).

⁴¹ In Vita A the notion of hypocrisy is expressed through the adverb δῆθεν (in the prepositional phrase ὑπὲρ γε τῆς τοῦ πλησίον δῆθεν ἀγάπης). This detail is missing in the extant Greek version of the Petritzos-Typikon where we read διὰ τὴν τοῦ πλησίον ἀγάπην. As has already been pointed out, however, this version is the result of a later reworking of Pakourianos' original text. The Georgian translation, which was made from the original text, retains the notion of hypocrisy. See Petritzos-Typikon (Georgian version) (13 TARCHNISHVILI): 'cum eorum iactura pie mentiris et ob fictum proximi amorem simulac quasi frigans ac famen patiens'; (291 SHANIDZE): 'когда их нужду принимаешь как бы сердобольно и показываешь внешне будто <готов> перенести холод и иаготу из-за любви к ближнему.'

individuals is mentioned. It also surfaces in the narrative of Athanasius' life before he became a monk. This narrative is found in both Vita A and Vita B and can therefore be claimed for the Vita prima. We are told that when the young Athanasius lived with his relatives in Constantinople he already behaved like an ascetic. This point is emphasised through the following story, which I quote from Vita B:

Ἄ γὰρ ἐδίδοδοτο τούτῳ παρά τε φίλων καὶ συγγενῶν εἰς τὰς χεῖρας ἐτίθει τῶν πενήτων καὶ τῶν πτωχῶν· ὅτε δὲ οὐκ εἶχεν, εἴ τις τῶν ἐνδεῶν συναντήσας ἐδέετο τούτου, ἐκεῖνος φλεγόμενος σφόδρα τῷ πρὸς αὐτὸν οἰκτιρμῷ ἐχώρει εἰς μέρος ἀπόκρυφον καὶ ἐξεδιδύσκετο τῷ ἐνδεῇ τὰ ἱμάτια κἂν χειμῆριος ᾗν ὁ καιρὸς, μόνον ὑποκρατῶν τὸ ἐπανωφόριον διὰ τὴν ἀναγκαίαν σκέπην τοῦ σώματος· ... οἱ συγγενεῖς δὲ ἐλεοῦντες αὐτὸν καὶ μάλιστα διὰ τὸν τοῦ ψυχῆς καιρὸν ἐδίδουν μὲν αὐτῷ ἱμάτιον, διὰ πολλῆς δὲ ἀνάγκης ἔπειθον αὐτὸν καὶ βίας τοῦτο ἐνδύσασθαι.⁴²

For what he was given by friends and relatives he put into the hands of the poor and of beggars. But when he did not have (sc. anything) and one of the destitute approached him and entreated him, he was greatly inflamed by compassion for him. He went to a secluded place and took off his clothes for the destitute one even if it was in the season of winter, only keeping the outer garment because it was necessary in order to cover the body. ... His relatives pitied him and especially because it was the cold season gave him a cloak, and applying much pressure and force persuaded him to wear it.

It is evident that here Athanasius behaves in a way that resembles closely the behaviour of the monks of Lavra which incurred the saint's criticism. In order to gauge the significance of this parallel we need to consider hagiographical convention. The claim that saints engaged in charitable acts even before they became monks was an innovative feature at the time. Missing from earlier hagiographical texts, it is also found in the contemporary Lives of Luke of Hellas and Nicephorus of Miletos.⁴³ This does not mean, however, that Athanasius' hagiographers slavishly followed the new trend. The author of the Life of Nicephorus lets his hero continue with this behaviour after he has become abbot: the saint gives away to the poor whatever he has at his disposal.⁴⁴ By contrast, Athanasius does not act in this fashion, either as a monk or, later, as abbot. This is highly unusual since such passages are found in virtually every saint's life. Here I will give only one example, from the ninth-century Life of Eustratius of the Agauroi.

Καὶ γὰρ ἀπὸ τοῦ πλησιάζοντος μετοχίου τῷ ἄσκει τῆς Προυσαέων πόλεως ἀνερχομένου αὐτοῦ πρὸς τὸ μοναστήριον ὑπαντᾷ αὐτῷ ἀνὴρ τις αἰτῶν ἐλεημοσύνην· ὁ δὲ συμπαθέστατος οὗτος

⁴² Vita B 7 (132, 31–42 NORET). The version of Vita A is considerably shorter, see Vita A 14 (9, 10–12 NORET).

⁴³ Life of Luke of Hellas 10–11 (ed. D. Z. SOPHIANOS, Ὁ βίος τοῦ ὁσίου Λουκᾶ τοῦ Στειριώτη. Προλεγόμενα – μετάφραση – κριτική ἔκδοση τοῦ κειμένου. Athens 1989, 163–164); Life of Nicephorus of Miletos 5 (ed. H. DELEHAYE, Vita S. Nicephori. *AnBoll* 14 [1895] 123–166, esp. 137). Nicephorus, a former bishop of Miletos, founded the monastery of Xerochoraphion in Western Asia Minor in the second half of the tenth century. See S. PAPAIOANNOU, Sicily, Constantinople, Miletos: The Life of a Eunuch and the History of Byzantine Humanism, in: Myriobiblos. Essays on Byzantine Literature and Culture, ed. Th. Antonopoulou – S. Kotzabassi – M. Loukaki (*Byzantinisches Archiv* 29). Boston – Berlin – Munich 2015, 261–284. Luke of Hellas or Steiris lived as a hermit in Central Greece in the first half of the tenth century. His Life was most likely written during the reign of Basil II. See S. EFTHYMIADIS, Hagiography from the 'Dark Age' to the Age of Symeon Metaphrastes (Eighth–Tenth Centuries), in: The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography, I: Periods and Places, ed. S. Efthymiadis. Farnham – Burlington 2011, 95–142, esp. 125.

⁴⁴ Life of Nicephorus of Miletos 20 (151–152 DELEHAYE). The Life of Luke of Hellas contains no further passage of this kind. However, this saint never lived in a monastery or became abbot.

πατήρ κατοικτεΐρας αὐτὸν καὶ μηδὲν ἕτερον ἔχων δοῦναι τῷ αἰτοῦντι λύσας ὃ περιεβέβλητο παλλίον δίδωσιν αὐτῷ τὴν τοῦ κυρίου φωνὴν ἐκπληρώσας.⁴⁵

For when he went from the metochion near the city of Prusa to the monastery, a man approached him and asked for alms. And this most compassionate father took pity on him and since he did not have anything else to give to the beggar he loosened the cloak that he wore, and gave it to him, fulfilling the word of the Lord.

It is not difficult to see why Athanasius' hagiographers transposed this type of episode to the time when the saint was still a layman. By doing so they could drive home the general point that what was licit for a layman was illicit for a monk and even for an abbot, who was supposed to delegate this task to the cellarer and the gatekeeper, thus carefully avoiding any personal involvement. At the same time, however, they clearly wished to show that Athanasius was capable of spontaneous almsgiving and that he did not engage in it only because it was prohibited by the coenobitic ideal. Without doubt they felt constrained to construct their narratives in this manner because personal acts of charity were regarded as an essential marker of sainthood.

There is only one episode in the texts that seems to deviate from the strictly coenobitic line. In this episode we are told that a group of Athonite monks resented Athanasius' growing influence. They set out for Constantinople in order to present their grievances there but were immediately attacked by barbarians, who stripped them of their clothes and left them naked. Under these circumstances they were forced to turn to Athanasius, who happened to be in the vicinity. Confronted with their plight the saint then took pity on them:

Vita B:

... διενέμει αὐτοῖς ἱμάτια ἀφ' ὧν ἐφόρουν οἱ ὑπ' αὐτὸν μοναχοὶ καὶ τὴν τῆς ὁδοῦ χρεῖαν παρέσχεν αὐτοῖς.⁴⁶

... he distributed among them cloaks from those worn by the monks under his rule, and he gave them what they needed for the journey.

Here the almsgiving, though mediated through the abbot, is not anonymous since each monk sees that his cloak is given to one of the naked Athonites. The hagiographers give the impression that this was an exceptional case, necessitated by extraordinary circumstances. This impression, however, may well be deceptive. At this point we need to turn to the Life of Lazarus of Galesion, which dates to the later eleventh century.⁴⁷ Lazarus' hagiographer places great emphasis on the charity of the saint, who had founded a monastery on a mountain near the city of Ephesus. When poor people came to him he is said to have reacted as follows:

Οὐ κεναῖς τούτους ἀφίει ἀπιέναι χερσὶν ἀλλ' ἐξ ὧν εἴτε αὐτὸς ἦν ἔχων εἰς χεῖρας εἴτε παρά τινος ἀδελφοῦ ἐκεῖ παρατυχόντος λαμβάνων εὐθέως τῷ αἰτοῦντι παρεῖχεν.⁴⁸

⁴⁵ Life of Eustratius of the Agauroi 13 (ed. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας*. St. Petersburg 1897 [repr. Brussels 1963], IV 367–400, esp. 376, 21–377, 3). On Eustratius see EFTHYMIADIS, *Hagiography* 110–111. Eustratius lived in the ninth century. The monastery of the Agauroi was situated in Bithynia.

⁴⁶ Vita B 58 (191, 48–51 NORET); Vita A 211 (102, 25–27 NORET).

⁴⁷ On Lazarus, see R. GREENFIELD, *Drawn to the blazing beacon: visitors and pilgrims to the living holy man and the case of Lazaros of Mount Galesion*. *DOP* 56 (2002) 213–241. Lazarus died shortly after the year 1054. His Life seems to have been written soon afterwards.

⁴⁸ Life of Lazarus of Galesion 145 (ed. H. DELEHAYE, *Vita S. Lazari auctore Gregorio monacho*, in: *AASS Novembris III*. Brussels 1910, 508–588, esp. 551C).

He would not let these people go away empty-handed, but would either (sc. pick out something) from what he himself had to hand, or else would take something from a brother who happened to be there, and would immediately present it to the person who was begging.⁴⁹

Here we are clearly in a radically different milieu. Lazarus is depicted as an abbot who does not dispense charity through the official channels but engages in personal almsgiving. Yet there is one feature that is also found in the Lives of Athanasius: Lazarus takes items from his monks in order to give them to the indigent. Unlike Athanasius, however, Lazarus is not responding to extraordinary circumstances but acts like this on a regular basis. There can be little doubt that contemporary audiences were aware of this custom. Thus one can argue that Athanasius' hagiographers adapted it, in a watered-down version, because they felt that they had to acknowledge the alternative ideal in some way.

Another passage from the Life of Lazarus shows the gulf that separated Lazarus' hagiographer from the authors of the Lives of Athanasius and other champions of the coenobitic life-style. We are again told that the saint took items from his monks in order to give them to the poor. In this case, however, further details are added:

Ὁ δὲ τὸ ἱμάτιον ἀπολέσας εἰ καὶ λύπη πρὸς τὸ παρὸν συνεῖχετο ἀλλ' οὖν ἐν τῷ καιρῷ πάλιν τῆς τῶν ἱματίων διανομῆς εἰ ἤδει ὁ πατήρ ἐνδεῶς αὐτὸν ἔχοντα ἀνθ' οὗ ἀπώλεσε τετριμμένου καινὸν παρεῖχεν αὐτῷ.⁵⁰

As for the (sc. monk) who had lost his garment, he might be distressed for the moment, but then, at the time of the (sc. annual) distribution of habits, the father would provide him with a new garment instead of the worn-out one he had lost, if he knew that he needed one.⁵¹

Here the focus is on the monk whose clothes are being used for charity. His loss is interpreted as a personal sacrifice. There is a clear pedagogical component, which is not dissimilar to the stipulation that we found in Attaleiates' rule: the monks learn to be charitable by being forced to behave in a particular manner. Significantly, the monk does not remain scantily clad for a long period of time because at the next distribution he receives new clothes which are less worn than the ones he had to part with. The bestowal of new clothes is then interpreted as a reward for previous suffering. This practice evidently resembles closely the custom that had been excoriated by the authors of the Panagios-Typikon and the Lives of Athanasius: there, too, old clothes are given away as alms and new clothes are acquired in due course. There is only one difference. Whereas in the latter texts the monks act on their own initiative, Lazarus' hagiographer lets the abbot intervene. Significantly, the Life of Lazarus contains no story in which a monk gives alms directly to the poor. This could be taken as an indication that Lazarus' hagiographer, too, was influenced by the new coenobitic discourse, where only the abbot can dispense charity, although it must be admitted that the way in which Lazarus acts differs starkly from the depersonalised manner of almsgiving demanded in contemporary monastic rules. At the same time, however, one gets the impression that Lazarus' hagiographer wished to salvage as much as possible of the old custom. Although he only speaks of a monk who was unwilling to give away his clothes, one can easily imagine a scenario in which a monk cooperates with the abbot. In this case the abbot becomes a facilitator who ensures that old patterns of personal almsgiving

⁴⁹ Translation by R. P. H. GREENFIELD, *The Life of Lazaros of Galesion: An Eleventh-Century Pillar Saint (Byzantine Saints' Lives in Translation 3)*, Washington, D.C. 2000, 232.

⁵⁰ Life of Lazarus of Galesion 145 (551A DELEHAYE).

⁵¹ Translation by GREENFIELD, *Life of Lazaros* 233.

survive in the changed world of eleventh-century monasticism. The discrepancy between the two monastic milieus may be explained by the fact that Panagios was an urban monastery, whereas Lazarus' foundation was situated in the countryside. It seems likely that the new coenobitic ideology was first formulated in Constantinople and then spread, in a somewhat diluted form, to the provinces.

The discussion so far has shown that the late tenth and eleventh centuries saw a move from private to communal almsgiving. In its pure form the new ideal demanded that all charity should be given by the abbot and his delegates, the cellarer and the gatekeeper, who should not act as individuals but exclusively as representatives of the community as a whole. This was without doubt a momentous change. Yet it can be argued that the reformers went even further, redefining the very purpose of charity. Here a comparison between the Life of Paul of Latros and the Lives of Athanasius is instructive. In the former text we find the following statement:

Τὴν περὶ τοὺς δεομένους τοῦ μεμακαρισμένου συμπάθειαν πῶς ἂν τις παραστήσειε λόγος; οὐ γὰρ τῶν ἐν τῇ λαύρᾳ περιττῶν μόνον εἴ γε τι καὶ περιττὸν ἦν ἀλλὰ καὶ τῶν ἀναγκαίων οὐδαμῶς ἐφείδετο οὐδὲ αὐτῆς δῆπου τῆς ἐφημέρου τροφῆς, ἀλλ' ἀφειδῶς ἐσκόρπιζε καὶ ἀμφοτέραις ἐδίδου πένησι.⁵²

But as for the blessed one's compassion for those who were in need, how could any account do it justice? For he in no way spared not only the superfluous things in the monastery, if indeed there was anything superfluous, but also the necessary things and even the daily food itself, but scattered it unsparingly and gave it to the poor with both hands.

Here the focus is exclusively on the saintly abbot. The poor are only bit players who enable Paul to show his charity. Nothing further is said about them or about their fates. The Lives of Athanasius present us with a radically different picture. They begin quite conventionally with a stock phrase that resembles closely the introductory sentence in the Life of Paul of Latros.⁵³ However, the hagiographers then express startlingly new ideas. They claim that Athanasius was concerned about the moral improvement of the people who came to his monastery and that he saw it as his most important task to cure thieves, drunkards and layabouts of their dissolute ways.⁵⁴ The following passage then explains how the saint achieved this aim. Since the two extant *Lives* have a very similar text I will only quote from Vita B:

Ἔλεγε γὰρ ἀεὶ ὅτι τοῦτό ἐστι τὸ ζητούμενον παντὶ ἀνθρώπῳ δυναμένῳ, τὸ περιποιῆσθαι σῶμα καὶ ἀνακαλεῖσθαι ψυχὴν ἐκ βυθοῦ καὶ ἐξ ἀναξίων ἐξάγειν τίμιον· εἰδὼς γὰρ ὅτι ἡ ἀργία πάθη πολλὰ κινεῖ τῇ ψυχῇ οὐκ ἠφίει αὐτοὺς ἐσθίειν καὶ ἀναπαύεσθαι, ἀλλ' οἷα σοφὸς ἰατρός τοὺς μὲν αὐτῶν ἐν τῷ μαγειρίῳ προσέταττεν εἶναι ὥστε συγκόπτειν λάχανα, τοὺς δὲ ἐν τῇ τραπέζῃ διαθρύπτειν τὸν ἄρτον, τοὺς δὲ εἰς τὸ χαλκεῖον παρέπεμπεν ἵνα τοὺς φυσητῆρας κατέχωσι καὶ

⁵² Life of Paul of Latros 41 (H. DELEHAYE, Monumenta Latrensia Hagiographica, in: Milet. Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen seit dem Jahre 1899, III.1: Der Latmos, ed. Th. Wiegand, Berlin 1913, 105–135, esp. 129, 1–4). Paul founded a monastery in Southwest Asia Minor in the first half of the tenth century. On Paul's Life see A. KAZHDAN – Ch. ANGELIDI, A History of Byzantine Literature (850–1000) (Hellenic Research Foundation. Institute for Byzantine Research. Research Series 4). Athens 2006, 211–218.

⁵³ Vita B 40 (172, 23 NORET): Τὸ δὲ συμπαθὲς ὅπερ εἶχε πρὸς τὸ ὁμόφυλον, πόσα ἂν τις εἰπὼν ἐπαινέσοι ἀξίως; Vita A 136 (63–64, 1–3 NORET): Τὸ δὲ συμπαθὲς αὐτοῦ καὶ φιλόστοργον καὶ περὶ τὸ ὁμογενὲς οἰκονομικόν τε καὶ προμηθέστατον, πόσα ἂν τις εἰπὼν ἀξίως ἐπαινέσεται.

⁵⁴ Vita B 40 (172, 4–6 NORET); Vita A 137 (64, 16–19 NORET).

ὕπηρετῶσι τοῖς ἐργαζομένοις ὡς ἂν ἀπὸ τοῦ προσέχειν ἐκεῖ λυτρῶνται τῶν πονηρῶν λογισμῶν καὶ εἰς μετάνοιαν ἔρχονται.⁵⁵

For he always said that this is what is asked of every human being who is capable of doing it: to care for the body and recall the soul from the abyss and to bring forth a worthy one from unworthy ones. For, knowing that idleness breeds many passions in the soul, he did not let them eat and rest but, like a wise physician, he ordered some of them to be in the kitchen that they might chop vegetables and others to break bread in the refectory and yet others he sent to the smithy that they might hold the bellows and assist the workers in order that, through paying attention there, they might be ransomed from the evil thoughts and arrive at repentance.

This passage consists of two parts. The hagiographer first lets Athanasius make a brief statement about the need to help others, which has a counterpart in the Petritzos-Typikon, and then explains how the saint put his teachings into practice: layabouts and drunkards who come to the monastery are given various tasks to do.⁵⁶ These men are introduced as ‘brothers in Christ’, ἐν Χριστῷ ἀδελφοί, which is a standard term for beggars, and they are clearly distinguished from the monks for whom they are said to have become a lesson.⁵⁷ Thus they must be identified with the poor who came to the Lavra in order to benefit from the monks’ charity. It is immediately evident that this passage contrasts starkly with the traditional model of spontaneous charity. Moreover, Athanasius’ hagiographers are not content with presenting an alternative. They also insinuate that this alternative is superior. Athanasius’ reasoning focuses on the possible negative effects that spontaneous responses to obvious needs have on the recipients – when they are given food and clothes they are, at the same time, abandoned to dangerous idleness – and thus points to a shortcoming of the traditional model of almsgiving, in which the focus on spontaneity precludes any considerations of its effects and the recipient is little more than a cipher that disappears immediately after the interaction. There can be little doubt that Athanasius’ hagiographers considered this argument to be effective because Athanasius was primarily concerned with the salvation of the souls of the poor, which contemporary readers would have regarded as far more important than material well-being.

To conclude: Byzantine monks were not supposed to have private possessions. Yet this does not mean that they did not have personal items at their disposal. Chief among those were the food that was served to them in the refectory, and the clothes that were distributed to them from the monastery’s stores. According to a widespread custom, both were used for private almsgiving. Monks would personally give the leftovers from their meals and their old clothes as charity to the poor. Such behaviour was regarded as entirely laudable and as a means to secure one’s salvation. This custom can be encountered as late as the late eleventh century. At that time, however, it was decidedly old-fashioned. By then a powerful monastic reform movement had come into existence whose proponents insisted that all charity had to be communal. The new status quo is reflected in monastic

⁵⁵ Vita B 40 (172, 8–19 Noret). See also Vita A 138 (65, 7–13 Noret): τοὺς μὲν γὰρ τοῖς ἐν τῷ μαγειρείῳ τελοῦσι συντελεῖν ἔταπτεν, ἄρτους τε διαθρύπτειν καὶ λάχανα συγκόπτειν ...

⁵⁶ This passage, too, had a counterpart in the Panagios-Typikon. See Petritzos-Typikon 28 (111, 1521–1528 GAUTIER): Καὶ γὰρ τοῦτό ἐστιν ἐν ᾧ χαίρομεν ... καθὼς ὁ προφήτης λέγει ὅτι ὁ ἐξάγων τίμιον ἐξ ἀτίμου. The relative clause is a secondary modification as can be seen from the Georgian versions (40 TARCHNISHVILI): ‘*Hoc enim est quaesitum*’; (316 SHANIDZE): ‘это есть именно’. See also Vita A 137 (64, 24–33 Noret): τοῦτο γὰρ τὸ ζητούμενον ... ὁ τοιοῦτος ἐξάγων ἄξιον ἐξ ἀναξίου.

⁵⁷ See Vita B 40 (172, 19–23 Noret).

rules and saints' lives. From these texts we learn that at the end of communal meals the monks were to put their leftovers in a basket, which was then taken to the poor by representatives of the community such as the cellarer and the gatekeeper. Old clothes also had to be delivered to the stores of the monastery when one wanted to be given new ones and were distributed in the same way. In the latter case we notice an interesting shift. Originally the prohibition of private almsgiving seems to have been directed at those who asked for replacements immediately after they had given away their old clothes. Eventually, however, even those who did not ask for replacements and were prepared to go around half-naked were considered to be sinners because their self-willed behaviour clashed with their vows. This shift can be seen from texts produced at the monastery of Panagios in the early eleventh century, a monastic rule and two Lives of Athanasius the Athonite. Significantly, Athanasius' hagiographers did not even claim that their hero engaged in personal almsgiving during his time as a monk and as abbot. Instead, they transposed this traditional hagiographical topos to Athanasius' pre-monastic life, thus indicating that Athanasius was capable of personal charity and that he did not engage in it later on only because it clashed with the coenobitic ideal. In other hagiographical texts the impact of the reform movement is much less visible. The hagiographer of Lazarus of Galesion lets the saint himself give his own garments to the poor. Moreover, he tells his audience that Lazarus took clothes directly from his monks and, after a while, gave them new ones as a reward. Here the interaction between monk and beggar is mediated through an intervention by the abbot. Yet the monk still knows that the clothes were originally his, so that a personal element is safeguarded even as lip-service is being paid to the coenobitic ideology. This practice seems to have been widespread since it is obliquely alluded to even in the hard-line Lives of Athanasius the Athonite. Finally, there are signs that a whole new understanding of charity had come into existence. Whereas earlier abbots had spontaneously given away items to those who needed them and then let them leave, Athanasius is said to have taken a more considered approach, extending his care to the spiritual well-being of the beggars. He would not let them have food if they did not work to earn it because he believed that idleness breeds vices. In this stern morality there is more than a whiff of the Victorian workhouse.

TOMASZ LABUK

Aristophanes in the Service of Niketas Choniates – Gluttony, Drunkenness and Politics in the Χρονική διήγησις*

Abstract: This article discusses Aristophanic influence present in two important passages from Niketas Choniates' Χρονική διήγησις, which are related to gluttonous tax officials from the retinue of Emperor Manuel I Komnenos (John of Poutza and John Kamateros). The first part of the article examines the place of Aristophanes' comedies within Byzantine learned culture in the eleventh and twelfth centuries, and investigates possible reasons for the sudden boom in their popularity within the period. The second part analyses in details the passages in question, situating them within the comic tradition, demonstrating numerous intertextual allusions to Old Comedy (as represented by Aristophanes), and showing how conscious appropriation of Aristophanic material added additional, chiefly political, meanings to Choniates' narrative.

Perhaps it would be a platitude to state that Choniates' History is a unique literary work – unique not only by virtue of the circumstances in which it originated, but also by reason of the literary talent of its author. To be sure, the eleventh and twelfth centuries in Byzantium witnessed many literary experiments in the field of historiography and beyond.¹ This development, initiated by Michael Psellos, was continued by Anna Komnene as well as Eustathios of Thessalonike. In his Capture of Thessalonike Eustathios explicitly acknowledges the difficulties of traumatic events being narrated by the one who is “wound up in its net”.² Likewise, Choniates must have realised that a modified historical discourse was required to present readers with a satisfactory account of the fall of the Byzantine Empire in 1204. He must have been deeply aware that generic boundaries had to be stretched in order to do justice to the tragic collapse of the Queen of Cities.³ This authorial struggle can be gleaned from the numerous substantial revisions of the text undertaken by Choniates and witnessed by the manuscript transmission of the Χρονική διήγησις.⁴ Moreover, both the political and

* This research is a part of a project funded by the National Science Centre Poland within the scheme of the Programme “Sonata-Bis 3,” project title: “Intellectual History of 12th-Century Byzantium – Adaptation and Appropriation of Ancient Literature”; grant number: UMO-2013/10/E/HS2/00170, www.byzantium.pl. I would like to express my deepest gratitude to Przemysław Marciniak, Ingela Nilsson, Anthony Kaldellis, Nikolaos Zagklas and Adam Goldwyn for their time, critical remarks and invaluable suggestions. The reports of three anonymous readers enabled me to improve the text and avoid errors and omissions, for which I am deeply grateful. All remaining mistakes are, of course, my own.

¹ Margaret Mullett has analysed Psellos' and Anna Komnene's experiments with genre and generic inclusions within historiography and hagiography: M. MULLETT, *Novelisation in Byzantium* in: *Byzantine Narrative: Papers in Honour of Roger Scott*, ed. J. Burke (*Byzantina Australiensia* 16). Brisbane 2006, 14–21. EADEM, *Literary Biography and Historical Genre in the Life of Cyril Philoteos by Nicholas Kataskepenos*, in: *Les vies des saints à Byzance: Genre littéraire ou biographie historique?* Ed. P. Odorico – P. Agapitos. Paris 2004, 287–409. Also discussed by I. NILSSON, *Archaists and Innovators: Byzantine 'Classicism' and Experimentation with Genre in the Twelfth Century*, in: *Genrer och genreproblem: Teoretiska och historiska perspektiv / Genres and their Problems: Theoretical and Historical Perspectives*, ed. B. Agrell – I. Nilsson. Göteborg 2003, 413–424.

² Eustathios, *De capta Thessalonica* 4.26–27 (ed. S. KYRIAKIDIS, *Eustazio di Tessalonica. La espugnazione di Tessalonica* [*Testi e Monumenti* 5]. Palermo 1961): ὁ δὲ δικτύῳ ... ἐνείληφθεις τῷ πράγματι.

³ For other instances of “generic stretching” see especially M. MULLETT, *Literary Biography*. As Mullett, following H.-R. Jauss, notices: “... every text changes the genre in which it is written” (*ibidem* 5).

⁴ For the discussion of the composition and transmission of the History and a thorough analysis of two main versions of the text, earlier, prior to 1204, *b(revior)* and later, composed after 1204, *a(ucta)* see A. SIMPSON, *Niketas Choniates. A Historiographical Study*. Oxford 2012, 68–124. Also EADEM, *Before and After 1204: The Versions of Niketas Choniates' 'Historia.'* *DOP* 60 (2006) 189–221. The process of recomposing the History which resulted from the altered historical circumstances (after 1204) has also been analysed by J. NIEHOFF-PANAGIOTIDIS, *Narrative Bewältigungsstrategien von Katastrophen-*

deeply personal context must have led Choniates, who revised and amended the text during his exile in Nicaea, to see historical discourse as intertwined with the genres of comedy and tragedy.⁵ Their presence within historical narrative is implicitly acknowledged by the historian at the very beginning of the final version of his work. The purpose of the history, according to Choniates, is to extol the noble deeds and to ridicule the wicked: καὶ κακία δὲ παρ' αὐταῖς (scil. ἱστορίαις) κωμωδουμένη καὶ ἀγαθοπραξία ἐξαιρομένη ...⁶

The use of the verb κωμωδέω might seem unusual, but it becomes more intelligible if we take a look at the entry in the Suda on Prokopios of Caesarea. The author(s) of the lexicon left the following comment on the Secret History: "He also wrote another book, the so-called Anekdotia ... because it is entitled Anekdotia, it contains invective and mockery (ψόγους καὶ κωμωδίαν) of emperor Justinian and his wife Theodora."⁷ The chief and basic meaning of the verb κωμωδέω carries the connotations of ridiculing someone,⁸ yet in the Byzantine period, the noun κωμωδία denoted both lampooning/satire and the genre of comedy itself.⁹ As Anthony Kaldellis has remarked, Aristophanes is the most frequently quoted ancient author in the Anekdotia – citations from and allusions to the Athenian playwright are used to deride Justinian, his retinue, his wife and the vulgar Constantinopolitan mob.¹⁰ Choniates, it seems, decided to use a similar technique of incorporating comic material into historical discourse.

erfahrungen: Das Geschichtswerk des Nikitas Choniatis. *Klio* 92 (2010) 170–210. For a compelling discussion of Choniates' work on his own material, see S. KUTTNER-HOMS, Nicetas Choniates lecteur de lui-même: les mécanismes de l'emprunt interne dans l'oeuvre d'un haut lettré byzantine. *Kentron* 30 (2015) 109–128. An excellent study of the origins of Niketas' History as well as its dialogic relationship with Michael Psellos, Anna Komnene and John Kinnamos has been put forward by S. EFTHYMIADIS, Quand Nicetas Choniates a pris la plume: la genèse d'une œuvre historiographique, in: La face cachée de la littérature byzantine. Le texte en tant que message immediate. Actes du colloque international, Paris 5–6–7 juin 2008, organisé par Paolo Odorico en mémoire de Constantin Leventis, ed. P. Odorico (*Dossiers Byzantins* 11). Paris 2012, 221–236. For a general introduction to Choniates, see H. HUNGER, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, I-II (*HdA* XII 5/1–2). München 1978, I 429–441.

⁵ The presence of comedy and tragedy in the Χρονική διήγησις has been discussed by Kaldellis, Katsaros and Garland: A. KALDELLIS, Paradox, Reversal and the Meaning of History, in: Niketas Choniates: A Historian and a Writer, ed. S. Efthymiadis – A. Simpson. Geneva 2009, 75–100, at 84. V. KATSAROS, Το δραματικό στοιχείο στα ιστοριογραφικά έργα του 11ου και του 12ου αιώνα (Μιχαήλ Αταλειάτης, Μιχαήλ Ψελλός, Ευστάθιος Θεσσαλονίκης, Νικήτας Χωνιάτης), in: L'Écriture de la mémoire: la littérature de l'historiographie, Actes du IIIe colloque international «ERMHNEIA», Nicosie, 6–7–8 mai 2004, ed. P. Odorico – P. Agapitos – M. Hinterberger (*Dossiers Byzantins* 6). Paris 2006, 281–316. L. GARLAND, 'And His Bald Head Shone Like a Full Moon ...': An Appreciation of the Byzantine Sense of Humour as Recorded in Historical Sources of the Eleventh and Twelfth Centuries. *Parergon. Bulletin of the Australian and New Zealand Association for Medieval and Renaissance Studies* 8 (1990) 1–31.

⁶ Niketas Choniates 1.9–10 (ed. J.-L. VAN DIETEN, Nicetae Choniatae Historia [*CFHB* 11]. Berlin 1975). For a short discussion of these words from the perspective of the tradition of Byzantine psogos see P. MAGDALINO, Tourner en dérision à Byzance, in: La dérision au Moyen Âge, ed. E. Crouzet-Pavan – J. Verger. Paris 2007, 55–72, at 66.

⁷ Suda π 2479.7–9 (ed. A. ADLER, Suda lexicon [*Lexicographi Graeci* I]. München – Leipzig 1928–1935, 2001, IV 209). All English translations from Greek are mine, unless otherwise noted.

⁸ *LSJ* 1018.

⁹ W. PUCHNER, Zur Geschichte der antiken Theaterterminologie im nachantiken Griechisch. *WSI* 119 (2006) 77–113, at 86. Such a meaning is exemplified well by the Comedy of Katablattas written by John Argyropoulos (ed. P. CANIVET – N. OKONOMIDÈS, La Comédie de Katablattas. *Diptycha* 3 [1982–1983] 27–79); also P. MARCINIAK, Byzantine Sense of Humour, in: Humor in der arabischen Kultur, ed. G. Tamer. Berlin 2009, 127–135. P. ROLOS, Amphoteroglossia: A Poetics of the Twelfth-Century Medieval Greek Novel, Cambridge 2005, 265 has commented: "The usage of the word kōmōidia and of relevant terms in the ancient and medieval Greek novels places an emphasis on the genre connections with ancient Greek comedy or the satirical potential of certain episodes and discourses." A general overview of satirical writing in Byzantium has also been presented by B. BALDWIN, A Talent to Abuse: Some Aspects of Byzantine Satire. *BF* 8 (1982) 19–28.

¹⁰ A. KALDELLIS, Prokopios: The Secret History with Related Texts. Cambridge 2010, xxxvii. To my knowledge, Kaldellis is the only scholar who compared Prokopios' Anekdotia to Choniates' History, pointing to a similar mode of political criticism presented by both historians. See A. KALDELLIS, Ethnography After Antiquity. Foreign Lands and Peoples in Byzantine Literature. Philadelphia 2013, 53. Cf. F. H. TINNEFELD, Kategorien der Kaiserkritik in der Historiographie von Prokop bis Niketas Choniates. München 1991.

On its own, however, comedy was not enough. Alexander Kazhdan has pointed out that the leit-motif of Choniates' History is a terminal social disease which ultimately led to the destruction of the state.¹¹ The record of this disease and its gloomy consequences required solemnity (τὸ σεμνόν) and venerability (τὸ αἰδέσιμον), and only the genre of tragedy could furnish it with these qualities.¹² A strikingly similar motif can be found in Aristophanes' Wasps, where Bdelycleon asserts that "it is a difficult task and requiring greater intellect beyond the scope of the comedians to cure the old sickness innate to the city"¹³ As a result, the two modes of literary discourse form the essence of Choniates' methodology. Nowhere is the reciprocal play of the genres more explicit than in the passage addressed to Constantinople itself, which illustrates the Queen of Cities as a beaten old crone:

I shall not mention those who put into verse with accompaniment of the lyre and sing your misfortunes, altering your tragedy into comedy in their wine stupor, and those who make ludicrous narration of your miseries the craft of their lifetime ...¹⁴

Yet, one question remains to be answered: what purpose does comedy serve within historical narrative? Essentially, Choniates' vision of historical discourse implies the exhibition and contrast of noble and base characters for the aim of moral persuasion.¹⁵ The contrast of the vulgar and the depraved with the dignified explains the need to use comedy and tragedy as literary genres subordinate to historiography. At the same time, such a discursive inclusiveness was not the sole experiment of Choniates – Roilos has convincingly argued that comic modulations, complex allusions to the Attic comedy as well as exploration of topoi characteristic of Old Comedy¹⁶ "constitute one of the most distinctive features of the Komnenian novels that strongly differentiates them from their ancient Greek models."¹⁷

My aim in the present article will be to analyze two episodes from the Χρονικὴ διήγησις and to show how Choniates used Aristophanic material in his work. I argue that in his literary portraits of John of Poutza and John Kamateros Choniates employs numerous learned allusions which refer the reader directly to the plays of the Attic comedian. Through the use of themes specific to Old Comedy, these episodes can be seen as comic interpolations into the discourse of history. I also contend that Choniates' allusions and the use of such comic motifs are not a matter of following some vague literary tradition, but, on the contrary, show conscious intertextual dependence.¹⁸

¹¹ A. P. KAZHDAN – A. W. EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Los Angeles 1985, 229.

¹² Niketas Choniates 3.52 (VAN DIETEN).

¹³ Aristophanes, *Vespae* 650–651 (WILSON): ... χαλεπὸν μὲν καὶ δεινῆς γνώμης καὶ μείζονος ἢ 'πίτρυγδοῖς ἰάσασθαι νόσον ἀρχαίαν ἐν τῇ πόλει ἐντετακυῖαν. I use the following editions of Aristophanic comedies: *Acharnians*, *Knights*, *Clouds*, *Wasps*, *Peace*, *Birds* (ed. N. G. WILSON, *Aristophanis fabulae*, tomus 1: *Acharnenses*, *Equites*, *Nubes*, *Vespae*, *Pax*, *Aves*. Oxford 2007). *Lysistrata*, *Thesmophoriazusae*, *Frogs*, *Ecclesiazusae*, *Plutus* (ed. N. G. WILSON, *Aristophanis Fabulae*, tomus 2: *Lysistrata*, *Thesmophoriazusae*, *Ranae*, *Ecclesiazusae*, *Plutus*. Oxford 2007).

¹⁴ Niketas Choniates 577.19–23 (VAN DIETEN) ἐὼ γὰρ λέγειν τοὺς πρὸς λύραν ἐντείνοντάς τε καὶ ψάλλοντάς τὰ σὰ δυσπαργήματα καὶ κωμῳδίαν τιθεμένους τὴν σὴν τραγωδίαν ἐν τῷ τὸν οἶνον προσίεσθαι καὶ βίου τέχνην ποιουμένους τὴν γελοιώδη τῶν κακῶν σου ἀφήγναι ...

¹⁵ Niketas Choniates 1.1–23 (VAN DIETEN). See A. SIMPSON, *From the Workshop of Niketas Choniates: The Authority of Tradition and literary Mimesis*, in: *Authority in Byzantium*, ed. P. Armstrong. London 2013, 259–268.

¹⁶ That is, Old Comedy as represented by Aristophanes.

¹⁷ ROILLOS, *Amphoteroglossia* 225 ff.

¹⁸ I use the term "intertextuality" as defined by Genette as "the actual presence of one text within the other" ("... la présence effective d'un texte dans un autre ..."): G. GENETTE, *Palimpsestes: la littérature au second degré*. Paris 1992, 8. Nilsson and Marciniak applied Genette's framework to Byzantine literary works, showing how five categories of transtextuality, enhance our understanding of the technicalities of Byzantine mimesis: I. NILSSON, *The Story but Another: A Reappraisal of*

ARISTOPHANIC BOOM?

The place of Aristophanes' comedies in the Byzantine *curriculum studiorum* and their popularity cannot be exaggerated – Aristophanes was referred to by the Byzantines simply as the Comic Poet (ὁ Κωμικός).¹⁹ Out of eleven texts composed by him which are currently known to us, the Byzantines regularly studied the following triad: *Plutus*, *Clouds*, *Frogs* (and occasionally *Knights*).²⁰ These plays were read and analysed time and time again in Byzantine schools. They also served as perfect models of Attic diction as well as the sources of learned, atticized words, which the pupils were expected to use instead of common-speech alternatives.²¹

The best evidence for the influence exerted by Aristophanic comedies can be found in the lexica used on a daily basis by Byzantine authors. In the most popular of them, the *Suda*, Aristophanic plays as well as references to Aristophanic scholia appear in 5,000 out of 30,000 entries, making the Attic comedian the most frequently referenced author in the lexicon.²² A smaller, but still important ninth-century lexicon by Photius, incorporates a significant number of references to Old Comedy, most probably via Phrynichus, who was “an abundant source of quotations from Old Comedy,”²³ and one of the traceable sources of Photius.

In the twelfth century, literary interest in Aristophanic plays was booming. A brief survey of literary works of the period testifies well to the scope of this phenomenon. Gregory Pardos, who was active in the late eleventh and early twelfth centuries, in his treatise on the dialects of the Greek language, not only mentions Aristophanes as one of the typical authors of the Attic dialect, but also includes numerous direct quotations from *Peace*, *Lysistrata*, *Clouds*, *Acharnians*, *Birds*, *Frogs* and *Thesmophoriazusae*.²⁴

It was under the Komnenoi dynasty, probably when Choniates was a young boy, that John Tzetzes composed his scholia on Aristophanes' *Clouds*, *Frogs* (which he notoriously criticises) and *Birds*, along with an introductory essay to *Knights* and notes on *Plutus*. Perhaps unsurprisingly, his *Letters* and *Chiliades* contain a plethora of quotes derived Aristophanes.²⁵ Tzetzes' contemporary, Eustathios of Thessalonike, also wrote a commentary on Aristophanes, which is now sadly lost and preserved only in small fragments.²⁶ Apart from that, Eustathios' extant works yield more tangible evidence of his

Literary Imitation in Byzantium, in: *Imitatio – Aemulatio – Variatio: Akten des internationalen wissenschaftlichen Symposiums zur byzantinischen Sprache und Literatur*, ed. A. Rhoby – E. Schiffer (*Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* 21). Wien 2010, 195–208; P. MARCINIAK, Theodore Prodromos' *Bion Prasis*: A Reappraisal. *GRBS* 53 (2013) 219–239. Intertextuality in Choniates' oeuvre is discussed, *inter alii*, by SIMPSON, *From the Workshop* and KUTTNER-HOMS, *Nicetas Choniates*.

¹⁹ N. G. WILSON, *Scholars of Byzantium*. London 1996, 24.

²⁰ A. MARKOPOULOS, De la structure de l'école byzantine. Le maître, les livres et le processus éducatif, in: *Lire et écrire à Byzance*, ed. B. Mondrain. Paris 2006, 85–96.

²¹ R. WEBB, A Slavish Art? Language and Grammar in Late Byzantine Education and Society. *Dialogos* 1 (1994) 81–103.

²² WILSON, *Scholars* 146: “The modern reader cannot fail to be struck by the predominance of quotations from the text of Aristophanes and the scholia on his plays ... For the present purpose, however, it is to be noted that of 30,000 entries over 5,000 derive from Aristophanic text and scholia, a proportion which can scarcely be justified even by an enthusiastic assessment of the undoubted value of Aristophanes as a source of Attic diction of the classical period.” Also E. DICKEY, *Ancient Greek Scholarship: A Guide to Finding, Reading, and Understanding Scholia, Commentaries, Lexica, and Grammatical Treatises From Their Beginnings to the Byzantine Period*. New York 2007, 90.

²³ WILSON, *Scholars* 91.

²⁴ The edition of the text is available in ed. G. H. SCHÄFER, *Gregorii Corinthii et aliorum grammaticis libri de dialectis de linguae graecae*. Lipsiae 1811, 1–623. Quotations from Pax (I indicate firstly the book and verse number in Pardos' treatise, then the line in Aristophanes' play): 2.67: 180, 2.52: 232, 2.100: 646; 2.375: 71; *Lysistrata*: 2.73: 13; *Nubes*: 2.96: 1176, 2.391: 153, 2.485: 327; *Acharnenses*: 2.397: 435, 3.205: 608, 3.217: 795, 2.390: 338, 3.162: 773, 3.179: 783, 3.223: 766; *Aves*: 2.406: 445, 2.414: 1268/9; *Ranae*: 2.426: 1, 2.439: 365, 2.470: 1437; and *Thesmophoriazusae* 2.10: 870.

²⁵ For the editions of the texts see Tzetzes, *Epistulae* (ed. P.L.M. LEONE, *Ioannis Tzetzae epistulae*. Leipzig 1972); Tzetzes, *Chiliades* (ed. P.L.M. LEONE, *Ioannis Tzetzae historiae*. Napoli 1968).

²⁶ DICKEY, *Ancient Greek Scholarship* 30. WILSON, *Scholars* 202.

direct knowledge of Aristophanic comedies. In his renowned commentaries on Homer's works, references to Aristophanes and scholia on his plays appear frequently. Eustathios seems to have a particular fondness for a verse which appears both in *Peace* and *Frogs* (καὶ μὴ ἀρὲ καὶ παμμίαρε καὶ μὴ ἀρώτατε)²⁷ which he quotes in *The Capture of Thessalonike*, in a passage which mocks the infamous Stephanos Hagiochristophorites.²⁸ Eustathios used the very same line from Aristophanes' play in *De emendanda vita monachica*.²⁹ Another interesting use of Aristophanic material can be found once again in the *Capture of Thessalonike*; deriding David the commander-in-chief of the city, Eustathios quotes *Knights*:

And after opening his mouth to this extent he sat gaping thereafter (χασμημάμενος), like a statue rather than a man "as if he was thwarting the dried figs" (ἐμποδίζων οἶον ἰσχάδας), in the words of the Comic Poet.³⁰

The line Eustathios quotes derives from *Knights* and appears in the entry on ἰσχάς in the *Suda*. The words had clear political implications and pointed to foolishness and rapaciousness, the author of the lexicon states: "And Aristophanes: 'as if he was thwarting the figs.' Just as, he says, those who eat dried figs do so without being hindered and greedily, in the same way the people, when they are seated in the Pnyx, they condemn and confiscate without any hindrance and greedily."³¹ Within the comic tradition χάσκω-derivatives (lit. to gape) could point to stupidity and idleness – for instance in *Knights* 1261 Aristophanes calls Athens ἡ Κεχηναίων πόλις (*The City of Gapers*), as the Athenians spoke (and acted) like fools.³²

Choniates similarly refers to the comedies of the Attic playwright a number of times. He was without a doubt thoroughly acquainted with the aforementioned school triad of Aristophanic comedies and, given that he belonged to the close circle of Eustathios, his knowledge of Aristophanic plays must have gone beyond the scope of the curriculum. Choniates refers to them not only in the *Χρονικὴ διήγησις*, but also in his secular orations. In the *index locorum* to his edition of the *History*, van Dieten lists quotations from *Acharnians*, *Clouds*, *Plutus* and *Frogs*, although the list is far from comprehensive and many references have yet to be identified.³³ One important citation, heretofore overlooked by scholars, is found in the preface to the *Χρονικὴ διήγησις*. Elaborating on the usefulness of historical discourse (τὸ ἱστορεῖν), Choniates remarks that it has the power to bring back to life those who "emptied the quivers of their existence" (ἐξτοξεύσαντες) long time ago.³⁴ The participle ἐξτοξεύσαντες derives from Aristophanes' *Plutus*.³⁵ The same line from the play is also mentioned in an entry in the *Suda*, which comments that the term is derived from a

²⁷ Aristophanes, *Pax* 183 (WILSON); Aristophanes, *Ranae* 466 (WILSON).

²⁸ Eustathios, *De capta* 46.13 (KYRIAKIDIS).

²⁹ Eustathios, *De emendanda vita monachica* 188.25–26 (ed. K. METZLER, *Eustathii Thessalonicensis De Emendanda Vita Monachica* [CFHB 45]. Berlin – New York 2006).

³⁰ Translated by J. MELVILLE-JONES, *Eustathios of Thessaloniki, The Capture of Thessaloniki* (*Byzantina Australiensia* 8). Sydney 1987, 97. Aristophanes, *Equites* 755 (WILSON): κέχηνεν ὥσπερ ἐμποδίζων ἰσχάδας.

³¹ *Suda* ι 711 (II 674 ADLER): καὶ Ἀριστοφάνης· κέχηνεν ὥσπερ ἐμποδίζων ἰσχάδας. ὥσπερ, φησὶν, οἱ τὰς ἰσχάδας ἐσθίωντες ἀνεμποδίστως καὶ λάβρως αὐτὰς ἐσθίουσι, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ὁ δῆμος, ἐπειδὴν ἐν τῇ Πνυκὶ καθεσθῇ, κατακρίνει καὶ δημεύει.

³² Aristophanes, *Equites* 1261 (WILSON). *Suda* κ 1463.6–9 (III 106 ADLER): ἡ τῶν Ἀθηναίων, ὡς ληρούντων αὐτῶν. ἀπὸ τοῦ κεχηνέναι ἔλαβε τὸ ὄνομα, ὡς μετέωρα τῶν Ἀθηναίων.

³³ The quotation from *Clouds* 145–149 is briefly discussed by S. EFTHYMIADIS, *Niketas Choniates: The Writer*, in: *Niketas Choniates: A Historian and a Writer* 35–58, at 48. An interesting quote of a rare word (θυνοσκοπός) from *Knights* 313 can be found in *Niketas Choniates Oratio* 8.76.5 (ed. J. L. VAN DIETEN, *Nicetae Choniatae Orationes et Epistulae* [CFHB 3]. Berlin – New York 1973).

³⁴ *Niketas Choniates* 2.14–15 (van Dieten): ἐπεὶ καὶ ἀθανάτοις εἰκόασι δῆπουθεν θνητοὶ καὶ ἐπὶ κληροὶ γεγονότες καὶ πάλαι τὸ ζῆν ἐκτοξεύσαντες ὅσους παρελήφει τὸ ἱστορεῖν.

³⁵ Aristophanes, *Plutus* 34 (WILSON): ἤδη νομίζω ἐκτετοξεύσθαι βίον.

metaphor of using up the arrows in one's quiver.³⁶ But it is rather unlikely that Choniates used this rare word merely for the sake of rhetorical embellishment.³⁷ The quotation gains meaning if we return to both the immediate and broader context of *Plutus* and set it against Choniates' preface. The main theme of the play, namely "the absence of any correlation between justice and prosperity"³⁸ is clear from its beginning. Chremylos, one of the central figures of the comedy, complains to his slave that although he was a pious and just man, he suffered from poverty and did not do well in his life, whereas others, the sacrilegious speakers and sycophants, were living in the lap of luxury.³⁹ Hoping to secure a prosperous future for his son, Chremylos resolves to consult the oracle about whether his offspring should renounce justice and become a fraud, since he has come to believe that only such an action could benefit his life.⁴⁰ The subsequent plot of the comedy is an extended answer to this moral dilemma. By the same token, according to Choniates' programmatic statement in the preface, the discourse of history provides a moral lesson to its recipients: it sets the examples of the unjust and the virtuous vividly before the readers' eyes so that they might choose what kind of behaviour is preferable.⁴¹ The explicit intertextual reference to *Plutus* not only reinforces the ethical importance of history, but also, like the Aristophanic play, seems to encourage the readers to be righteous.

Other quotations taken by Choniates from the Aristophanic plays could also add comic overtones to the text. Emperor Alexios III Angelos is depicted as "roaring like an oak on fire,"⁴² a quotation of Dionysos' words in *Frogs*, with which the god mocks Aeschylus, endows the entire passage with a laughable air and ridicules the Byzantine ruler. As Lynda Garland has noticed, moreover, the round cakes (πόπανα) which Constantine Mesopotamites ravenously eats in the *History* derive from Aristophanic tradition and satirize the foul eating habits of this corrupt court official.⁴³ Furthermore, Choniates calls the inept emperor Alexios II Komnenos (who is unable to put a stop to the machinations of the tyrant-to-be Andronikos Komnenos) by the name of Melitides, a proverbial blockhead known to us from *Frogs*.⁴⁴ As the *Suda* glosses:

... and another proverb: "more laughable than Melitides," referring to those who are calumniated because of stupidity. For Melitides was ridiculed by the (comic) poets for foolishness ... they say that the man could barely count up to five and not further, and that once he had married his bride, he did not sleep with her because he feared she would slander him before her mother.⁴⁵

³⁶ *Suda* ε 642 (II 232 ADLER): ἔκτετοξεῦσθαι· ἐκκεκνωσθαι, ἀνηλῶσθαι. ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν ἐν τῇ τοξεύᾳ ἀναλίσκόντων τὰ βέλη. Ἀριστοφάνης Πλούτῳ· τὸν ἐμὸν ἤδη νομίζων ἐκτετοξεῦσθαι βίον. Also see A. PONTANI, *Niceta Choniata, Grandezza e Catastrofe di Bisanzio Libri I–VIII*. Verona 1994, 509, n. 2.

³⁷ As EFTHYMIADIS, *Niketas Choniates: The Writer* 55 has aptly noticed: "... Choniates is not just another Byzantine writer who indulged in flourishes for the sake of mere pageantry and verbal obscurity. First and foremost he is a wordsmith in every sense: he would invent new words, delve out rare ones and re-use old ones in an inspiring poetic fashion. Whether single or grouped, his words encapsulate a particular message, image or emotion. By their sheer force, they can create 'verbal icons'. Words in the *History* do not only carry a deep meaning but acquire connotative strength, rhythmic and aural possibilities, associations with other words and a metaphorical dimension."

³⁸ A. M. BOWIE, *Aristophanes. Myth, Ritual and Comedy*. Cambridge 1993, 274.

³⁹ Aristophanes, *Plutus* 28–31 (WILSON): Χρ. ... ἐγὼ θεοσεβὴς καὶ δίκαιος ὢν ἀνὴρ κακῶς ἔπραττον καὶ πένης ἦν· Κα. οἶδά τοι· Χρ. ἕτεροι δ' ἐπλούτουν, ἱερόσυλοι ῥήτορες καὶ συκοφάνται καὶ πονηροί·

⁴⁰ Aristophanes, *Plutus* (WILSON) 32–38.

⁴¹ Niketas Choniates 1.5–2.16 (VAN DIETEN).

⁴² Niketas Choniates 493.80 (VAN DIETEN): ὡς πρίνος ... καϊόμενος; Aristophanes, *Ranae* 859 (Wilson): σὺ δ' εὐθὺς ὥσπερ πρίνος ἐμπρησθεὶς βοᾷς.

⁴³ L. GARLAND, *The Rhetoric of Gluttony and Hunger in Twelfth-Century Byzantium*, in: *Feast, Fast or Famine. Food and Drink in Byzantium*, ed. W. Mayer – S. Trzcionka (*Byzantina Australiensia* 15). Brisbane 2005, 43–55, at 43–46.

⁴⁴ Niketas Choniates 319.65 (VAN DIETEN), Aristophanes, *Ranae* (WILSON): τέως δ' ἀβελτερώτατοι κεχηνότες, μαμμάκυθοι, Μελητίδαι καθήντο.

⁴⁵ *Suda* γ 118.4–9 (II 513 ADLER): καὶ ἑτέρα παροιμία· Γελοιότερον Μελητίδου, ἐπὶ τῶν ἐπὶ μωρίᾳ διαβεβλημένων. Μελητίδης γὰρ ἀνὴρ κωμωδούμενος ὑπὸ τῶν ποιητῶν ἐπὶ μωρίᾳ ... τοῦτον δέ φασιν ἀριθμῆσαι μὲν πολλὰ παθόντα μέχρι τῶν ε' καὶ πέρα μηκέτι δύνασθαι, γήμαντα δὲ τῆς νύμφης μὴ ἄψασθαι· φοβεῖσθαι γὰρ μὴ αὐτὸν ἢ παῖς τῇ μητρὶ διαβάλλῃ.

Later, Choniates portrays Constantine Mesopotamites, a prominent official in the Angeloi dynasty's court as "leaping on the heads of those men [scil. whom he irritated], as the comedy says."⁴⁶ The image, taken from a famous scene in *Clouds*,⁴⁷ amplifies the comic tone of the already playful passage.

ARISTOPHANIC TRADITION AND NEW SOCIAL MORES

Leaving Choniates aside for a moment, two more striking examples from the twelfth century show how deeply this Aristophanic "boom" infiltrated various genres of literature. John Apokaukos, the bishop of Naupaktos, quotes *Clouds* 1170 in his judgement of a divorce case, thus giving a comic flavour to the entire situation.⁴⁸ In a more arresting passage from the commentary on St. Basil's canon 70, Theodore Balsamon, Orthodox canonist and Patriarch of Antioch, shows how clergymen defile their lips through cunnilingus; "using women's privy parts as cups (ὡς κύλικι) ... [they] drink the detestable liquid (κατάπτυστον πόμα) and desecrate their lips."⁴⁹ Two expressions which are used here are of Aristophanic provenance: Patrick Viscuso⁵⁰ has remarked that κατάπτυστον πόμα bears a striking resemblance to similar words in Aristophanes' *Knights* 1285 (ἀπόπτυστον δρόσον) which refer to licking women's vaginal secretions, while δρόσος, just as various other liquids, is used by Aristophanes as a metonym for cunnilingus.⁵¹

Anthony Kaldellis has noticed that this sudden outburst of interest in Aristophanes coincided with a change of morality under the Komnenoi.⁵² The authors of the period are deeply interested in more worldly sensual pleasures. The body, once scorned and seen as a source of sin, becomes a subject of lively interest – the change of attitude can be seen in various texts of the eleventh-century polymath Psellos and is continued by Anna Komnene, Choniates himself and the so-called Ptochoprodromos, to name but a few.⁵³

Another marker of these changes towards sensuality can be gleaned from the striking extravagance of cooking practices attested to in the sources from the eleventh century onwards. The sumptuousness of the eleventh and twelfth-century aristocratic tables is well reflected in a number of letters written, *inter alii*, by Michael Psellos, Michael Italikos and Eustathios of Thessalonike, which contain extremely vivid descriptions of luxuriously prepared dishes.⁵⁴ Probably in order to meet the increased interest in haute cuisine, Eustathios decided to produce an Epitome of Athenaeus' *Deipno-*

⁴⁶ Niketas Choniates 491.12–13 (VAN DIETEN): αὐτὸς ταῖς κεφαλαῖς κατὰ τὴν τῆς κωμῳδίας ψύλλαν ἐφήλατο.

⁴⁷ In *Clouds* we learn that Socrates enquired how many of its own feet the flea jumped when it leaped from Chaerophon to his own forehead, so Socrates takes it, makes an impression of its feet in wax and measures the distance: Aristophanes, *Nubes* 143–152 (WILSON).

⁴⁸ Text and commentary in M.T. FÖGEN, *Rechtssprechung mit Aristophanes. Rechtshistorisches Journal* 1 (1982) 74–82.

⁴⁹ Basil the Great, Canonical Letter 70 (ed. G. A. RALLES – M. POTLES, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων των τε αγίων και πανευφήμων Αποστόλων, και των ιερών και οικουμενικών και τοπικών Συνόδων, και των κατά μέρος αγίων Πατέρων*, IV. Athena 1854, 229): ὡς κύλικι χρῶνται τῷ γυναικεῖ αἰδοίῳ ... κατάπτυστον πόμα πίνουσι, καὶ τὰ χεῖλη καταμαίνουσι.

⁵⁰ P. VISCUOSO, Theodore Balsamon's Canonical Images of Women. *GRBS* 3 (2005) 317–326.

⁵¹ J. HENDERSON, *The Maculate Muse: Obscene Language in Attic Comedy*. New York 1991, 76, 145.

⁵² A. KALDELLIS, *Hellenism in Byzantium: The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*. Cambridge 2007, 225–316, at 247 ff.

⁵³ For Psellos in this context see e.g. A. KALDELLIS, *The Argument of Psellos' Chronographia*. Boston 1999, 154–166.

⁵⁴ M. LEONTINI, Hens, Cockerels, and other Choice Fowl. *Everyday Food and Gastronomic Pretensions in Byzantium*, in: *Flavours and Delights. Tastes and Pleasures of Ancient and Byzantine Cuisine*, ed. I. Anagnostakis. Athens 2013, 113–132, at 122–129. The changing of attitude towards drinking wine from eleventh century onwards has been analysed by E. KISLINGER, *Dall'ubricazione al krasopateras. Il consumo del vino a Bisanzio*, in: *La civiltà del vino. Fonti, temi e produzione vitivinicole dal Medioevo al Novecento*, a cura di G. Archetti (*Atti delle Biennali di Franciacorta* 7). Brescia 2003, 139–163, esp. 143–153.

sophists – the most comprehensive and voluminous Greek literary work on cooking, banqueting and consumption. These new social mores are also mirrored in the tendency of some authors to forge fake etymologies of Greek terms employed to denote various foodstuffs.⁵⁵ Last, but not least, a wide variety of other literary works use food consumption and bodily overindulgence as their subject matters. The starving poet of the four Ptochoprodromika obsessively mocks the extravagant consumption of others. Similarly, the thoughts of the characters whom the protagonist of the anonymous twelfth-century satirical dialogue Timarion meets in Hades are preoccupied with consumption. All they want to know about the upper world is what kinds of meats, wine and olive oils are consumed there, or the current prices of their favourite species of fish.⁵⁶ In line with these trends, ridiculing the improper eating habits of others also became a standard comic/satirical topos within the literature of the period.

Aristophanic comedies fit in well with these novel trends – after all, as John Wilkins points out, “comedy is a particularly materialist form of drama” – it makes use of material objects, chiefly bodies and food, as a conveyor of multiple metonymical meanings.⁵⁷ Indeed, his comedies are full of lists of foodstuffs and numerous other material objects or physical bodily reactions.⁵⁸ What is more, the Byzantines seem to have enjoyed the overt sexuality of Aristophanes’ plays – as Margaret Alexiou has indicated, Ptochoprodromos with his obsessive use of food as a metonym for sexual intercourse is a “conscious exploitation” of Aristophanic material, not a coincidental enterprise.⁵⁹ That said, it is my contention that the very same can be said of the passages from Choniates’ History which will be the subject of analysis in the present article. With that in mind, let us turn our attention to the relevant episodes from the text.

SLURPING THE SOUP OF THE STATE

The first comic passage I would like to discuss occurs in the narrative of a greedy tax collector, John of Poutza (ὁ ἐκ Πούτζης Ἰωάννης).⁶⁰ John, appointed by emperor Manuel I Komnenos as the supervisor of taxes, is heavily condemned and derided by the historian. He is described as the most

⁵⁵ LEONTSINI, Hens 126.

⁵⁶ I. ANAGNOSTAKIS, Timarion, in: *Tastes and Pleasures of Ancient and Byzantine Cuisine*, ed. IDEM. Thessaloniki 2013, 109–111. As Kaldellis discerns “... one of the main satirical elements of the work turns out to be Byzantines’ insatiability for food, i.e. their gluttony.” (A. KALDELLIS, The Timarion: Toward a Literary Interpretation, in: *La face cachée de la littérature byzantine*, 280). On luxury and extravagance in the sphere of drinking within the 12th century see E. KISLINGER, Being and Well-Being in Byzantium. The Case of Beverages, in: *Material Culture and Well-Being in Byzantium (400–1453)*. Proceedings of the International Conference, Cambridge, 8–10 September 2001, ed. M Grünbart – E. Kislinger – A. Muthesius – D. Stathakopoulos (*Österr. Akad. Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften* 356 = *Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* 11). Wien 2007, 152–154.

⁵⁷ J. WILKINS, *The Boastful Chef: The Discourse of Food in Ancient Greek Comedy*. New York 2000, 1. See also J. N. DAVIDSON, *Courtesans and Fishcakes. The Consuming Passions of Classical Athens*. London 1997; HENDERSON, *The Maculate Muse*; J. WILKINS, *Eating in Athenian Comedy*, in: *Food in European Literature*, ed. IDEM. Exeter 1996, 46–56.

⁵⁸ Such lists are present e.g. in *Acharnenses* 873–876; 878–880; *Plutus* 189–193; physical reactions such as vomiting: e.g. *Equites* 1150–1151; soiling pants *Ranae* 479–480, eating excrement *Plutus* 706, *Pax* 42. Numerous other aspects of physicality in Old Comedy are discussed by WILKINS, *The Boastful Chef* 1–51.

⁵⁹ M. ALEXIOU, The Poverty of Ecriture and the Craft of Writing: Towards a Reappraisal of the Prodromic Poems. *BMGS* 1 (1986) 1–40. Various other aspects of Byzantine literary humour in 11th and 12th centuries are exposed by GARLAND, *And His Bald Head*. Also see the discussion by J. HALDON, Humour and the Everyday in Byzantium, in: *Humour, History and Politics in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, ed. G. Halsall. Cambridge 2002, 48–71. Aristophanic threads within Byzantine satire are also mentioned by BALDWIN, *A Talent to Abuse, passim*.

⁶⁰ Niketas Choniates 57.53–66 (VAN DIETEN). For a short discussion of the individual himself see SIMPSON, *Niketas Choniates. A Historiographical Study* 205–206 and 271; H. MAGOULIAS, *O City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates*. Detroit 1994, xix and xxv; EFTHYMIADIS, *Niketas Choniates: The Writer* 49–50.

onerous tax collector and a man who, because of his most inhumane disposition of character, was unmoved by either tears or gold. Being vested with unlimited authority, moreover, he devised a pernicious policy to divert the money which was supposed to be spent on the imperial navy directly to the state's treasury, thereby condemning the imperial fleet to utter destruction.⁶¹ Exercising his absolute power, he eventually succumbed to the lure of wealth and devoted himself to the unjust collection of riches. It is precisely in this place that food comes into play as a potent metonymy:

Suffering from meanness and stinginess, he often sent back to the market those foodstuffs which were dispatched to him. For example: the fish such as the suax and the labrax, the biggest and the fattest ones, which were sent to him by some people; he sold them thrice and he brought in for himself the fish bought alternately just as many times by others according to the need.⁶² And straight on the fish became fishers: they did what they had suffered, and, as if by releasing a huge fish-hook and placing fat on it as though it was tiny bait, they drew into their home those people who were passing by.⁶³

Thus far, John of Poutza has been labelled as a heartless niggard, not a voracious eater. The products of the sea serve as complex metonyms for his boundless greed.

Both species of fish, namely the σύαξ and the λάβραξ, appear intentionally in the passage above.⁶⁴ For one thing, most of the aquatic animals are regularly considered in medical literature as possessing relatively high nutritional value.⁶⁵ At the same time, the σύαξ (σύακιον) must have been a highly prized species – it was considered to be as nutritious as chicken meat, which the Byzantines considered a delicacy.⁶⁶ Moreover, Athenaeus attests that λάβρακες were praised chiefly for their

⁶¹ Niketas Choniates 55.5–56.24 (VAN DIETEN).

⁶² The Greek text is difficult here and the meaning of the sentence is rather obscure. Choniates tries to poke fun at John's greediness. The act of selling and buying the same amount of fish at the very same price is simply foolish. Special thanks are owed to Nikolaos Zagklas who assisted me in making sense of this passage.

⁶³ Niketas Choniates 56.44–57.52 (VAN DIETEN): καὶ σμικρολογίαν νοσῶν καὶ γλισχρότητα καὶ τὰ πεμπόμενα πολλάκις τῶν ἐδωδίων ἀνέπεμπεν εἰς τὸ πωλητήριον· καὶ δείγμα, ὡς ἰχθύας σύακα καὶ λάβρακα, ὡς μὲν μεγίστους ὡς δὲ πίονας, παρὰ τινων αὐτῷ πεμφθέντας, τρισάκις ἀπέδοτο καὶ τοσαυτάκις ἐναλλάξ ἐωνημένους κατὰ χρεῖαν παρ' ἐτέρων εἰσηνέγκατο. καὶ ἦσαν ἄντικρυς ἀλιεῖς οἱ ἰχθύες, ὁ πεπόνθασι δρῶντες, ὡς μὲν ἄγκιστρον χαλῶντες τὸ μέγεθος, περιτιθέντες δὲ τὴν πιμελὴν ὡς δελήτιον, καὶ οὕτω κατασπώντες τοὺς παριόντας εἰς τὴν ἐκείνων εἰσοίκησιν.

⁶⁴ Both species of fish are discussed by N. ZORZI, *La Storia di Niceta Coniata, Libri I–VIII. Giovanni II e Manuele I Comneno. Materiali per un Commento*. Venezia 2012, 104. Zorzi provides a bibliography on the subject and follows D'ARCY W. THOMPSON, *A Glossary of Greek Fishes*. London 1947, 140–142 in assuming that the σύαξ cannot be identified with confidence. However, M. CHRONE-VAKALOPOULOS – A. VAKALOPOULOS, *Fishes and Other Aquatic Species in the Byzantine Literature. Classification, Terminology and Scientific Names*. *Byzantina Symmeikta* 18 (2008) 123–157, at 136 have recently identified σύαξ as *Psetta Maxima*, i.e. a species of the family of flatfish. They moreover identify λάβραξ as *Dicentrarchus Labrax*, a European Seabass: *ibidem* 142, while the entry in *LSJ* 1021 notes the English meaning “bass,” *Labrax Lupus*. *LBG* II 905 notes the meaning “Steinbutt” which equates to the English “turbot”. On the taste qualities of the λάβραξ and further discussion of the σύαξ see F. TINNEFELD, *Zur kulinarischen Qualität byzantinischer Speisefische*, in: *Studies in the Mediterranean World (Past and Present XI)*. Tokyo 1988, 155–176: λάβραξ 159–160, n.6; σύαξ 166–167, n. 34. For both species in Byzantine hagiography and historiography see E. KISLINGER, *Gastgewerbe und Beherbergung in frühbyzantinischer Zeit* (Diss.). Wien 1982, 80–81, 85. On fishes in (early) Byzantium see also M. KOKOSZKO, *Ryby i ich znaczenie w życiu codziennym ludzi późnego antyku i wczesnego Bizancjum III-VII w. (Byzantina Lodziensia IX)*. / *Fish and Their Importance in the Daily Life of Late Antique and Early Byzantine Societies from the Third to the Seventh Centuries*. Łódź 2005. For the reconstruction of Byzantine diet (including the consumption of fish) on the basis of carbon-isotope analysis see CH. BOURBOU – B. T. FULLER – S. J. GARVIE-LOK – M. P. RICHARDS, *Reconstructing the Diets of Greek Byzantine Populations (6th–15th Centuries AD) Using Carbon and Nitrogen Stable Isotope Ratios*. *American Journal of Physical Anthropology* 146 (2011), 569–581, esp. 571.

⁶⁵ CHRONE-VAKALOPOULOS – VAKALOPOULOS, *Fishes* 125. D'ARCY W. THOMPSON, *A Glossary of Greek Fishes* 141.

⁶⁶ LEONTSINI, *Hens* 129.

sweet taste.⁶⁷ In the passage itself Choniates jokingly adds that the fish were the biggest and the fattest ones which serves to increase the impression of John's greediness.

However, it is with the mention of the λάβραξ that Aristophanic language is introduced into the episode. As the entry in the Suda shows, the λάβραξ is both a kind of fish and a proverb, used as a pun for a stingy person:

Labrax (sea bass): a species of fish and a proverb: "Milesian sea bass." And this name was given because they gaped their mouths wide open and greedily and hastily gulped down their bait. For this reason they are caught with ease ... Miletus is a city in Asia where many sea bass live, since the marsh pours forth into the sea here. Because these fish like fresh water, they run up from the sea to the marsh and in this way their population is numerous near Miletus.⁶⁸

The entry is taken from the scholia on Knights 361, where the λάβραξ is used exactly in this way, as an insult voiced by a protagonist of the play, the Paphlagon (whom I will briefly discuss below), towards his enemy, the Sausage Seller: "Even though you devoured sea bass, you would not disturb the Milesians!"⁶⁹ Interestingly enough, the λάβραξ appears in a similar function in the already mentioned satirical dialogue Timarion. There it reinforces the voracious appetite of another glutton, Theodore of Smyrna, who liked sardines (ἀφύη) even more than the delicious sea bass.⁷⁰

Nonetheless, John's greed is only an introduction to his gluttony. In the next section we see him:

At some other time, after he had spent his day in the Blachernae palace and was returning thence for a meal, when he spotted the food which was put forward on his way by the female tavern-keepers (ταῖς καπηλίσι), which in the *koine* 'dialect' is called *almaia*, he was overpowered with craving (ἡράσθη) to gulp down the soup (ζωμοῦ) and nibble at the stem of the vegetable (τῆς τοῦ λαχάνου σχίδακος ἀποτραγεῖν). Then, when one of his servants, who was called Anzas, told that he should now check and curb his appetite ... John, looking at him ferociously and fiercely, insisted very hard to satisfy his desire (ἀποπλῆσαι τὸν ἔρωτα). And indeed, having greedily ripped the bowl, which contained his beloved meal, from the hands of the female vendor (ταῖς χερσὶ τῆς πωλητρίας) he stooped down (ἐγκύψας) and, with his mouth wide open, he eagerly slurped his little soupie (ἀμυστὶ καὶ χανδὸν ἐνεφορεῖτο τοῦ ζωμιδίου) and stuffed himself with the vegetable to the full (τῷ λαχάνῳ πολλάκις ἐνέχανε).⁷¹

⁶⁷ Athenaeus, *Deipnosophistai* VII 86.17–19 (ed. G. KAIBEL, *Athenaei Naucraticae deipnosophistarum libri XV*. Leipzig 1887–1890, II 184): Ἰκέσιος δὲ φησιν ὅτι οἱ λάβρακες εὐχυλοὶ εἰσι καὶ οὐ πολύτροφοι, πρὸς δὲ τὴν ἔκκρισιν ἥσσονες, εὐστομίᾳ δὲ πρῶτοι κρίνονται.

⁶⁸ Suda λ 8 (III 225 ADLER): Λάβραξ: εἶδος ἰχθύος. καὶ παροιμία· λάβρακας Μιλησίους. τὴν δὲ προσηγορίαν πεποιήται, διότι κέχνηεν αὐτοῦ τὸ στόμα, καὶ ἄθρόως καὶ λάβρως τὸ δέλεαρ καταπίνει· ὅθεν καὶ εὐχερῶς ἀλίσκεται ... Μίλητος δὲ πόλις Ἀσίας, ἔνθα πολλοὶ γίνονται λάβρακες, διὰ τὴν ἐκδιδοῦσαν λίμνην εἰς θάλασσαν. χαίροντες γὰρ οἱ ἰχθύες τῷ γλυκεῖ ὕδατι εἰς τὴν λίμνην ἀνατρέχουσιν ἐκ τῆς θαλάσσης καὶ οὕτω πληθύνουσι παρὰ Μιλησίοις.

⁶⁹ Aristophanes, *Equites* 361 (WILSON): ἀλλ' οὐ λάβρακας καταφαγὼν Μιλησίους κλονήσεις.

⁷⁰ Timarion, 21.540–542 (ed. A. ROMANO, *Pseudo-Luciano Timarione [Byzantina et Neo-hellenica neapolitana 2]*. Napoli 1974, 69): ἀλλ' ὁ με διέλαθε πάντων ἀναγκαιότατον, ἀφύων γέγονεν ἄγρᾳ πολλή; ἔζων γὰρ ἡδέως ἐξ αὐτῶν ὀφονίζων ἐν βίῳ καὶ ἦσαν ἐμοὶ λάβρακος τιμιώτερα.

⁷¹ Niketas Choniates 57.53–63 (VAN DIETEN): Ἄλλοτε δὲ διημερεύσας ἐς τὰ ἐν Βλαχέρναις ἀνάκτορα κάκειθεν πρὸς ὄψιαν ἐπαναλύων, ἐπεὶ θεάσασαι παρὰ ταῖς καπηλίσι προβεβλημένην ἐνόδιον ἐδωδήν, ἣν ἡ κοινὴ διάλεκτος ἀλμαίαν ὠνόμασεν, ἡράσθη ζωμοῦ ἐμφορηθῆναι καὶ τῆς τοῦ λαχάνου σχίδακος ἀποτραγεῖν. εἰπόντος δὲ τινος τῶν ὑπηρετουμένων, ὃς Ἀνζᾶς ὠνομάζετο, ὡς νῦν μὲν χρεὼν ἀνασχέσθαι καὶ κολᾶσαι τὴν ἔφεσιν, εὐρήσει δὲ καὶ κατ' οἶκον γενόμενος ὁ ζητεῖ ὄψον παρατεθειμένον αὐτῷ εὐτρεπές, δριμύ καὶ τιτανῶδες ἐμβλέψας πολὺς ἐνέκειτο σχέδην ἀποπλῆσαι τὸν ἔρωτα. ἀμέλει καὶ τὸ τρύβλιον ἀρπαλέως περιχυθεὶς ταῖς χερσὶ τῆς πωλητρίας ὀχοῦμενον, ὅπερ ἔστειγεν ἔνδον τὸ ἐκείνῳ ἐράσμιον ἔδεσμα, ἐγκύψας ἀμυστὶ καὶ χανδὸν ἐνεφορεῖτο τοῦ ζωμιδίου καὶ τῷ λαχάνῳ πολλάκις ἐνέχανε.

Choniates plays here with overt and covert references to Aristophanic comedies, chiefly *Knights*. The λάβραξ appears in the play just after the Chorus mentions how the Sausage Seller “swallowed the broth” of the state, not having given any share of the soup (ζωμός) to anyone.⁷² It is by no means an accident that the depiction of John’s gluttony revolves around this particular dish. He is a die-hard glutton, whose portrait is carefully constructed around well-established patterns of voracious eating. Just like other hefty eaters, he is unable to curb his appetite: seeing his beloved άλμαία,⁷³ he stops and gluttonously fullfills his uncontrolled desire.

From this we can glean what John Wilkins has captured as a complex relationship of “life as lived and food as eaten.”⁷⁴ A few verses earlier in *Knights*, Paphlagon boasts how he gorged a sizzling-hot tuna: θύννεια θερμὰ καταφαγών⁷⁵ – the very acuteness of his passion bids him eat here and now, even at the risk of burning his palate. A glutton is defined, as James Davidson notes, by the fierceness as well as immediacy of his desire.⁷⁶ The aforementioned passage in Choniates’ *History* carries a similar meaning: we have seen that in the passage when John’s servant attempts to persuade him to restrain his craving, the glutton gives him a fierce gaze⁷⁷ and greedily takes the bowl (τρύβλιον) and gulps down the soup.

Nonetheless, the intertextual connection between the *History* and Aristophanes’ plays seems to be much deeper. I have noted that the twelfth century witnessed a sudden rise in interest in bodily matters and that the Ptochoprodromic poems almost obsessively link the spheres of food and eating with sex.⁷⁸ After all, the noun γαστήρ has denoted a womb as well as a stomach since time immemorial, thereby closely linking one’s appetite for food and one’s appetite for sex. Henderson remarks how this interplay is widely exploited in comic discourse:

The connection between eating and sex ... is related to the early pleasure of taking in food which constitutes a child’s first strong feelings of gratification and enjoyment. The female genitalia are often compared to meats that are cooked ... and eaten ... and sauces, soups, and juices are used to indicate vaginal secretions.⁷⁹

It is this interconnection that Choniates might allude to in the episodes in question. The commentary by Balsamon mentioned above shows that the Byzantine authors were fully aware of how such comic imagery worked. Also, as Lynda Garland has remarked on the use of specific foodstuffs by Niketas: “... a number of these foods ... have sexual connotations in Aristophanes, as indeed does the gluttonous enjoyment of food in general, of which Choniates could hardly have been unaware.”⁸⁰

The context of this episode might also lend credence to the erotically charged reading of the passage. First of all, it is immediately preceded by an expressive depiction of Manuel I Komnenos’ lewd

⁷² Aristophanes, *Equites* 360 (WILSON).

⁷³ Άλμαία is also attested in the extant fragment of Aristophanes’ *Merchant Ships*: *Lexica Segueriana* α 82.23 (ed. I. BEKKER, *Anecdota Graeca*, vol. 1. Berlin 1814): Ἀριστοφάνης Ὀλκάσιν· Ἀλμαίαν πιών. Otherwise, it was a standard meal of the Byzantines, made of sour (i.e. salted or pickled) cabbage, frequently eaten in the monasteries, as is attested in various *Τυπικά*. On non-feast days it was eaten with the addition of olive oil, pulses, fish, nuts or cooked seeds. For a discussion and relevant bibliography on άλμαία and ζωμός (although, Zorzi does not discern any Aristophanic inspiration) see ZORZI, *La Storia di Niceta Coniata* 105. For άλμαία see also I. ANAGNOSTAKIS, *Byzantine Delicacies*, in: *Flavours and Delights* 81–103, at 96.

⁷⁴ WILKINS, *Food* 5.

⁷⁵ Aristophanes, *Equites* 354 (WILSON).

⁷⁶ DAVIDSON, *Courtesans* 146.

⁷⁷ Niketas Choniates 57.59 (VAN DIETEN): δριμύ καὶ τιτανῶδες ἔμβλεψας.

⁷⁸ ALEXIOU, *Poverty* 16–20.

⁷⁹ HENDERSON, *The Maculate Muse* 47.

⁸⁰ GARLAND, *The Rhetoric of Gluttony* 48.

behaviour: ignoring his newly-wedded and virtuous wife and inflamed by the “common erotic passions” (οἱ πάνδημοι ἔρωτες), he engaged in unlawful relationships with other women and “fastened the holes” of his relatives (δι’ ὁμογνίου τρυμαλιᾶς ... ἐμπερονών).⁸¹ The episode of John’s gluttony takes place by a roadside tavern, in front of which some female tavern-keepers (καπηλίδες) present food for sale and John snatches a bowl of his beloved soup from a female vendor (τῆς πωλητρίας). Zorzi sees the episode simply as a reflection of women’s involvement in trade within the environment of the Constantinopolitan market, which cannot be doubted. Yet, at the same time, other contextual readings might be possible. Within the tradition of ancient Greek satire/comedy and invective, the term “female tavern-keepers” (αἱ καπηλίδες) was a cheerful euphemism for prostitutes. This tradition was indeed lively in Byzantine literature, as can be gleaned from, for instance, a playful letter by Michael Psellos, or an anonymous pamphlet written in the fourteenth century.⁸² One more linguistic detail present in the episode might suggest a deeper literary allusion at work – the word which Choniates chose for a female vendor (ἡ πωλητρία) is attested only in Pollux’ *Onomasticon*, where we learn that the form was used by Hermippus, another playwright of Old Comedy.⁸³

Hence, food imagery in the passage related to John of Poutza might simply reinforce the link between sexual pleasure and consumption through multiple references to comic material.⁸⁴ The greedy tax official is an addicted lover (ἡράσθη ζωμοῦ; ἀποπλῆσαι τὸν ἔρωτα) of his “little soupie” – τοῦ ζωμίδιου, which is another rare word of Aristophanic provenance, found in *Clouds*.⁸⁵ In addition, it must be noted that Choniates seems to play here on the ambiguity of the verb ἐράω, which carries strong connotations of sexual lust on top of its usual meaning “to desire passionately.” Certainly, as we have seen, John has been overcome by his passion for (ἡράσθη) the soup, and insists on “satisfying his desire” (ἀποπλῆσαι τὸν ἔρωτα) – another phrase with an obvious sexual meaning.⁸⁶ This seems to be at least in line with Choniates’ own literary interest in obscene gags and buffoonery.

⁸¹ Niketas Choniates 53.58–54.74 (VAN DIETEN). The passage and its densely erotic imagery have been analysed by Bourbouhakis, who discerns that ἔρωτες (a motif taken from the tradition of Greek novels) constitutes one of the leitmotifs of Choniates’ portrayal of Andronikos’ I Komnenos: E. BOURBOUHAKIS, *Exchanging the Devices of Ares for the Delights of Eros. Erotic Misadventures and the History of Niketas Choniates*, in: *Plotting with Eros: Essays on the Poetics of Love and the Erotics of Reading*, ed. I. Nilsson. Copenhagen 2009, 213–234, at 220. For matters of sexuality in Byzantium in general see E. KISLINGER, *Sexualität / Byzanz. LexMa VII* 1813–1816.

⁸² H. HERTER, *Die Soziologie der antiken Prostitution im Lichte des heidnischen und christlichen Schrifttums. JbAC* 3 (1960) 70–111, at 73–74. Psellos, *Epistula* 97.17–24 (ed. E. KURTZ – F. DREXL, *Michaelis Pselli scripta minora magnam partem adhuc inedita*. Milano 1941, 125–126). Pamphlet 9–17 (ed. H. HUNGER, *Anonymes Pamphlet gegen eine byzantinische Mafia. RESEE* 7 [1969] 95–107; cf. H.-V. BEYER, *Personale Ermittlungen zu einem spätbyzantinischen Pamphlet*, in: *Byzantios. Festschrift für Herbert Hunger*. Wien 1984, 13–26, at 18–19). The connection of taverns with sexual business and gluttony was famously explored in the *Life of St. Theodore of Syceon* (ed. A.-J. FESTUGIÈRE, *Vie de Théodore de Sykeon [Subsidia hagiographica* 48]. Bruxelles 1970, I 288–301). For a short discussion of this see ST. LEONTSINE, *Die Prostitution im frühen Byzanz*. Wien 1989, 133–137 and I. ANAGNOSTAKIS, *Byzantine Diet and Cuisine*. In *Between Ancient and Modern Gastronomy*, in: *Flavours and Delights* 43–69, at 44–49. Certainly, Byzantine taverns were places in which the criminal underworld flourished, see KISLINGER, *Gastgewerbe und Beherbergung* 154–156; S. N. TROIANOS, *Καπηλεία και εγκληματικότητα στον κόσμο του Βυζαντίου*, in: *Essays in Honor of C. D. Spinellis*, ed. M. Galanou. Athena – Komotene 2010, 1285–1300.

⁸³ Pollux, *Onomasticon* III 125.10–11 (ed. E. BETHE, *Pollucis Onomasticon [Lexicographici Graeci IX]*. Leipzig 1900, 194): Ὑπερίδης δὲ καὶ πράττην εἶρηκεν ἐν τῷ Συνηγορικῷ, πολλήτριαν δ’ Ἑρμιπποῦς ὁ Κωμικός.

⁸⁴ To the best of my knowledge, the only scholar who has noticed such comic food symbolism in Choniates is GARLAND, *The Rhetoric of Gluttony* 48–55.

⁸⁵ Aristophanes, *Nubes* 388–391 (WILSON): νῆ τὸν Ἀπόλλω, καὶ δεινὰ ποιεῖ γ’ εὐθύς μοι καὶ τετάρακται, χῶσπερ βροντὴ τὸ ζωμίδιον παταγεῖ καὶ δεινὰ κέκραγεν· ἀτρέμας πρῶτον “παππάξ παππάξ”, κάπειτ’ ἐπάγει “παπαπαππάξ”, χῶταν χέζω, κομιδῇ βροντᾷ “παπαπαππάξ”, ὥσπερ ἐκεῖναι. “By Apollo! At once the little soupie (τὸ ζωμίδιον) does terrible things to me and it has been stirred up, it roars like a thunder and it croaks fearfully: at first, without disturbance “pappax, pappax”, then it continues “papappax”, and when I ease myself, it wholly thunders “papapappax,” just as it normally happens.”

⁸⁶ HENDERSON, *The Maculate Muse* 37.

After all, he regards it as worthwhile to record a lewd verbal joke, a pun on emperor Isaac Angelos uttered by a jocose mime.⁸⁷ The historian finds it equally humorous to narrate an episode which occurred during the remarriages of Alexios' III daughters, in which some eunuch who gave the signal to start races in a bent-over position was slapped on the buttocks so forcefully that the noise could be heard everywhere.⁸⁸ Similarly, in an episode from the reign of Andronikos I, Choniates reports how people made fun of the tyrant by changing the meanings of the verbs *πεδάω*, *δάκνω*, *κεντέω*, which he used in his letter, into obscene ones.⁸⁹

I have also remarked that in his plays Aristophanes uses dishes and dish-licking as metonyms for licking female genitalia. Aristophanes' *Peace*, where the Council (*Βουλή*) is to "slurp the soup" (*ρόφήσει ζωμόν*) of the play's heroine Theoria, and later on, when a man from the audience is to drink off Theoria's soup, are only two telling examples of such imagery.⁹⁰ The *τρύβλιον*, out of which John gulps his soup, does appear in the *Ecclesiazusae*⁹¹ to denote female sexual organs. In the passage packed with obvious and concealed references to food as sexual indulgence, Smoios "cleans out the bowls of the women":

... tell all the citizens that you shall feast, that it is spun in their lot. The tables have been prepared with all the goods ... the fish are fried, the hare is fixed on a spit, the cakes (*πόπανα*) are baked, the youngest women will boil huge bowls of pea-soup. And Smoios, in his knightly clothes, cleans up in their midst the bowls of the females (*τὰ τῶν γυναικῶν διακαθαίρει τρύβλια*).⁹²

I could not convincingly argue that Choniates was acquainted with the play. Nonetheless, I am strongly tempted to see a parallel between the two texts.⁹³ Both excerpts refer to soup: while Aristophanic text refers to *ἔνθος* (bean-stew), Choniates, uses the term *ζωμός*. Essentially, both are liquid and both can be guzzled. In the *Ecclesiazusae* Smoios, as has been quoted above, is licking women's vaginal secretions. The Byzantine historian is not as straightforward as Aristophanes, yet he describes John of Poutza as swallowing the soup directly from the *τρύβλιον*, which he snatched from the hands of the tavern-mistress. Both texts, therefore, mention the soup, the bowl, and put females in the passive roles upon which the gluttons act. As mentioned above, a "female tavern-keeper" could have a double meaning, especially within satirical/comic contexts. A *τρύβλιον*, moreover, does appear in *Knights*, to which Choniates may refer through the use of intertextual allusions. In *Knights*, the bowl appears in the Sausage Seller's speech, where it serves as a metonym for stealing fish from merchants, thus pointing to his parasitic greediness and living at the expense of others:

With a couple of words I will reveal to you how you can have quantities of anchovies for an obol; all you have to do is to seize all the dishes (*τρύβλια*) the merchants have.⁹⁴

⁸⁷ Niketas Choniates 441.18–442.32 (VAN DIETEN).

⁸⁸ Niketas Choniates 509.6–17 (VAN DIETEN). These and numerous other instances of robust sexual sense of humour in Choniates' History have been analysed by GARLAND, *And His Bald Head*, *passim*.

⁸⁹ Niketas Choniates 317.9–318.21 (VAN DIETEN).

⁹⁰ Aristophanes, *Pax* 715–717 (WILSON); Aristophanes, *Pax* 885 (WILSON): τὸν ζωμόν αὐτῆς ... ἐκλάφεται. See HENDERSON, *The Maculate Muse* 47, 145, 186.

⁹¹ HENDERSON, *The Maculate Muse* 143.

⁹² Aristophanes, *Ecclesiazusae* 838–847 (WILSON).

⁹³ GARLAND, *The Rhetoric of Gluttony* 48 notes that the round-cakes (*πόπανα*) which Constantine Mesopotamites allegedly ate in Niketas Choniates 441.4 (VAN DIETEN), may have sexual connotations as well. The possibility that Choniates knew *Ecclesiazusae* cannot be ruled out. Otherwise they appear in more widely-read Plutus 660, 680 and through a scholion to Plutus in Suda π 2051 (IV 173 ADLER).

⁹⁴ Aristophanes, *Equites* 648–650 (WILSON): αὐτοῖς ἀπόρρητον ποιησάμενος ταχύ /ίνα τὰς ἀφύας ὠνοῖντο πολλὰς τοῦ βολοῦ, τῶν δημιουργῶν ξυλλαβεῖν τὰ τρύβλια.

The obols are also mentioned by Choniates to reinforce John's stinginess – we see him instructing his servant to exchange a bronze coin for four obols – to pay two coins to the tavern-keeper and bring back the remaining two.⁹⁵

This brings us back to the deeper political overtones of Aristophanic comedies. *Knights*, a biting political satire, might have served Choniates' purpose particularly well for a number of reasons. The Paphlagon mentioned above is, in fact, a pseudonym of the fifth-century BC Athenian politician Cleon, who was at the height of his power when Aristophanes composed and delivered the play. Cleon was a sly demagogue, a leather-seller, a cunning orator and a corrupt extortionist, and it was only due to a stroke of luck that he became one of the most important political figures of the day. Quite similarly, John of Poutza, acting as the imperial tax inspector,⁹⁶ abused his immense power and did whatever was to his liking: he bestowed lavish gifts upon his family and took money even from the most needy.⁹⁷ Being a social parasite, he lived off others' fortunes.

At the same time, the rise of corrupt state officials is one of the main themes of *Knights*: both Cleon (Paphlagon) and his rustic, uneducated opponent in the run for the leadership of the city, the Sausage Seller, feed themselves off the common good. The dense food imagery is constantly employed by Aristophanes as a metonym for political exploitation: the demagogues “devour the public funds before they are allotted to them” and “squeeze people like figs,”⁹⁸ the Sausage Seller accuses Paphlagon of making his name only through “reaping other's harvest,”⁹⁹ while he himself boasts that he stole a bowl with a meal from some shop.¹⁰⁰ In one of the scenes in the play Paphlagon is sleeping on the ground and snoring loudly after having stuffed himself with cakes stolen from the people.¹⁰¹ The “political cuisine,” a leitmotif of *Knights*, becomes a metonym for demagoguery exercised by foolish and unprincipled leaders of the rabble, impersonated by both Paphlagon and the Sausage Seller. When the latter asks his opponent whether he considers the people his own property, the Paphlagon boldly admits it, stating that it is due to the fact that “he knows with what tit-bits the demos is fed.”¹⁰² The acts of devouring the common good expressed in such vivid culinary terms are often equated by Aristophanes with sexual abuse. Immediately after he boasts that he knows how to feed people with “crumbs”, Paphlagon declares that he “knows how to make Demos both wide and narrow (εὐρὺν καὶ στενόν).”¹⁰³ The Chorus of the play, which embodies the common citizens, further admits that “to steal, perjure yourself and make your butt receptive are three essentials for climbing high.”¹⁰⁴

Therefore, by grounding the passage in Aristophanic tradition by means of using specific food-stuffs and phrases, Choniates peppers his passage with political and possibly obscene overtones which serve not only as additional means of poking fun at John, but also endows it with deeper, de-

⁹⁵ Niketas Choniates 57.63–66 (VAN DIETEN): καὶ οὕτως στατήρα χάλκεον τοῦ κόλλου ἐξενεγκὼν τινὶ τῶν ὑπὸ χεῖρα παρέσχετο, ἐπισκῆψας ἀναλῦσαι τοῦτον ἐς τέτταρας ὀβολούς, καὶ δύο μὲν καταθέσθαι τῇ ὀψοπώλιδι, τοὺς δὲ λοιποὺς ταχέως εἰσκομίσαι αὐτῷ.

⁹⁶ Niketas Choniates 54.76 (VAN DIETEN): εἰσφορῶν φροντιστὴν καὶ λογιστὴν μέγιστον. See ZORZI, *La Storia di Niceta Coniata* 101.

⁹⁷ Niketas Choniates 56.25 (VAN DIETEN).

⁹⁸ Aristophanes, *Equites* 258–259 (WILSON): ἐν δίκῃ γ', ἐπεὶ τὰ κοινὰ πρὶν λαχεῖν κατεσθίεις, κάποσυκάξεις πιέζων τοὺς ὑπευθύνους σκοπῶν.

⁹⁹ Aristophanes, *Equites* 391–392 (WILSON): ἀλλ' ὅμως οὗτος τοιοῦτος ὢν ἅπαντα τὸν βίον, κατ' ἀνὴρ ἔδοξεν εἶναι, τὰλλότριον ἀμῶν θέρος.

¹⁰⁰ Aristophanes, *Equites* 744–745 (WILSON): ἐγὼ δὲ περιπατῶν γ' ἀπ' ἐργαστηρίου ἔφοντος ἐτέρου τὴν χύτραν ὑφειλόμην.

¹⁰¹ Aristophanes, *Equites* 103–104 (WILSON).

¹⁰² Aristophanes, *Equites* 714–715 (WILSON): Αἰ. ὡς σφόδρα σὺ τὸν δῆμον σεαυτοῦ νενόμικας. Πα. ἐπίσταμαι γὰρ αὐτὸν οἷς φωμίζεται.

¹⁰³ Aristophanes, *Equites* 720 (WILSON).

¹⁰⁴ Aristophanes, *Equites* 427–428 (WILSON): ... ἀτὰρ δὴλόν γ' ἀφ' οὗ ξυνέγνω· ὅτι πώρκει θ' ἥρπακώς καὶ κρέας ὁ πρωκτὸς εἶχεν.

cidedly more serious meanings. Such a reading of the episode joins together the sexual promiscuity of the greedy official and the rich comic symbolism of the soup as the fare of politics and snack imbued with obscene meanings. Seen from this perspective, the episode is a perfect example of a standard Byzantine literary play within which the educated readers or listeners were supposed to identify the original source of an allusion which was deliberately obscured by the author.¹⁰⁵

DRINKING LIKE A FISH, EATING LIKE A HORSE: JOHN KAMATEROS

While the entire story of John Kamateros is amusing in itself,¹⁰⁶ I would like to focus on the anecdotal digression which contains three interconnected episodes and whose main aim is to present John as a somewhat dim-witted drunkard of prodigious appetites.¹⁰⁷ Indeed, Choniates heaps one invective upon another in the passage, but at the same time, the text is filled with intertextual hints. John is introduced as a boorish simpleton. Water- and sea-related metaphors constitute the core of the entire passage – they fasten together the excerpt, while simultaneously appropriating some of the themes specific to Attic Comedy:

This Kamateros ... although he had tasted the highest learning only by the tip of his tongue (μαθημάτων μὲν ὑψηλοτέρων ἄκρῳ λιχανῷ γεγευμένος) and although he was not a strict lover of divine philosophy, nor was he a quick-learner, his speech flew, his words were streaming like beautifully flowing spring water which is running down the hill (ρέων τε τῷ λόγῳ κατὰ πηγὰδα καλλιρίθρον διεκδιδοῦσαν τῶν πρανῶν), thanks to which he secured a great fame for himself. Being the worst glutton (ὀυροφαγώτατος) and the mightiest drunkard, he sang to the accompaniment of a small lyre. He moved himself rhythmically to the sound of the cithara and danced kordax (καὶ κόρδακα ὠρχεῖτο), swinging his legs to and fro. With his mouth wide open, he was filling himself (χανδόν ἐμπορουμένος) with wine, he poured into himself seas of it and, like sponges, he frequently soaked it in (κατὰ τοὺς θαλαττίους χάας καὶ τὰς σπογγιάς συχνάκις τὸ ποτὸν ἀνιμώμενος). He did not plunge his mind into the sea of drunkenness with such irrigation, nor did his mind fail him, just as happens with drunkards, nor did he throw his head from one side to the other while being flooded with drunkenness. Instead, he would say something wise, and through drinking, he excited and watered his reasoning (ἀλλ' ἔλεγέ τι σοφόν, ἀναφλέγων τε καὶ ἄρδων ἐν τῷ πίνειν τὸ λογιζόμενον), and he rather strengthened himself to audacious speaking. Pursuing drinking parties, not only did he please emperor, but also greatly endeared himself to the rulers of these nations who were devoted to carousing. When he was sent as an envoy to them, he outdid

¹⁰⁵ I am referring here to a widely quoted passage from the thirteenth-century scholar, Nikephoros Choumnos: “So, although it is not necessary, it seems to me that the change and transformation [of a word] is more beautiful, in part to indicate where it comes from, in part to conceal it [from direct notice] and establish the relation (γνησίον ποιεῖν) through a link between the word and its source ... This beautifies and adorns the speech, and brings a great pleasure (ἡδονὴν πλείστην) to the audience when they find [the quotation]. And therefore, the listeners genuinely and affectionately follow the speech.” Ed. J. F. BOISSONADE, *Anecdota graeca*. Paris 1831, III 363–364: οὐν οἷς δὲ μὴ τοῦτ' ἀνάγκη, ἔμοιγεδοκεῖ βέλτιον αὐθις τὸ μεταποιεῖν καὶ ἐξαλλάττειν, καὶ ὥς ὑπεμφαίνειν ὅθεν ἐκπορίζη, ὥς δ' ὑποκλέπτειν καὶ γνησίον ποιεῖν τῆς συναφείας τοῦ λόγου καὶ τοῦ αὐτοῦ τόκου ... ὠραῖζει γὰρ δὴ καὶ τοῦτο καὶ καλλύνει τὸν λόγον, καὶ τοῖς ἀκροαταῖς εὐθὺς ἐφευρίσκουσιν ἡδονὴν ὅτι πλείστην ἐμποιεῖ καὶ τοῖνυν ἀκούοντες γνησίως ἅμα καὶ ἀγαπητικῶς προσφύονται τῷ λόγῳ.

¹⁰⁶ Niketas Choniates 110.20–115.46 (VAN DIETEN).

¹⁰⁷ Niketas Choniates 113.87 (VAN DIETEN). For a discussion of the person of John see primarily R. GUILLAND, *Les Logothètes: Etudes sur l'histoire administrative de l'Empire byzantin*. *REB* 29 (1971) 5–115, at 59–61. Also SIMPSON, *Niketas Choniates. A Historiographical Study* 221–222 and 268–269. Kamateros' ignorance and his ability to improvise is also discussed briefly in an insightful study by C. CUPANE, *Στήλη τῆς ἀστείότητος*. *Byzantinische Vorstellungen weltlicher Vollkommenheit in Realität und Fiktion. Frühmittelalterliche Studien* 45 (2011) 193–211, at 201–205. Probably, Kamateros is also a protagonist of the anonymous twelfth-century satire *Anacharsis*, as has been argued by D. CHRISTIDIS, *Μαρκανὰ ἀνέκδοτα*. 1. *Ἀνάχαρσις ἢ Ἀνανίας*, 2. *Ἐπιστολές – Σιγίλλιο*. Thessaloniki 1984, 103–110. However, in *Hell* 36 (1985) 184–189, A. KAZHDAN rejected Christidis' arguments as unconvincing. ROILOS, *Amphoteroglossia* 250–252, on the other hand, finds them plausible and briefly discusses some convergences between the two depictions.

in drinking those, whom it took a long time to be brought back from their drunken stupor and be revived to their senses. He also kept pace with others: these were the men who emptied the entire casks (πιθάκνας ὅλας) into their stomach, held the amphorae as if they were wine glasses (ὡς κύλικας) and their after-dinner vessel was as huge as the one used by Herakles (τὸν σκύφον εἶχον ἀεὶ ἐπιδείπνιον τὸν Ἡράκλειον).¹⁰⁸

A number of allusions in the passage refer us back directly to the ancient comic material. First and foremost, the earliest attested mention of the term ὀψοφαγία, along with the verb ὀψοφαγέω, is in Aristophanes' comedies.¹⁰⁹ Although this is a common word attested in many works throughout the centuries, it is not at all improbable that Choniates, having numerous lexica at his disposal, and having comprehensive knowledge of the comic plays, was aware of this. In the second place, the mention of both gluttony and drunkenness opens up the rich array of the discourse of luxury traditionally signalled by it. Voracious eating, just like unrestrained consumption of alcohol, was believed to lead to inevitable financial ruin.¹¹⁰

A second point linking the excerpt to Aristophanic poetry is to be found in the perspicuous reference to the κόρδαξ – a lascivious dance of Athenian comedy. In essence, mention of this signals an intertextual relationship and introduces the topic of indecency. Κόρδαξ along with ὀψοφαγία seem to staple together the reciprocally linked worlds of food and sexual pleasure – John's conduct is aberrant in the areas of proper food consumption and wine drinking, his appetites are simply insatiable. Excess and incontinence are pronounced features of Kamateros' deviant behaviour. It must also be remembered that in the Byzantine tradition, the κόρδαξ was the dance of drunkards and was widely used as invective, satire or polemic, as is attested to in twelfth-century satire by Prodromos.¹¹¹

Kamateros' abnormal drunkenness constitutes another intertextual link that ties this comic passage by Choniates to the Aristophanic plays.¹¹² Exploring Kamateros' inebriation, Choniates evokes water

¹⁰⁸ Niketas Choniates 113.87–114.10 (VAN DIETEN): Ἦν δὲ ὁ Καματηρὸς οὗτος ... μαθημάτων μὲν ὑψηλοτέρων ἄκρῳ λιχανῶ γεγευμένος καὶ τῆς ὑπερσέμου φιλοσοφίας οὐκ ἀκριβῆς ἐραστής, οὐδ' εὐμαθὴς ὁπαδός, κράτιστος δὲ τῇ φυᾷ καὶ τῷ ἀμελετήτῳ χαίρων τῆς φράσεως, ῥέων τε τῷ λόγῳ κατὰ πηγὰδα καλλιρίειθρον διεκδιδοῦσαν τῶν πρανῶν, ἐκ τοῦδε κλέος ἀπηνέγκατο μέγιστον. ἀνθρώπων δὲ ὀψοφαγώτατος ὢν καὶ οἰνοφλύγων ὁ κράτιστος πρὸς λύριον ἐψαλλε καὶ πρὸς κιθάραν μετερρυθμίζετο καὶ κόρδακα ὠρχεῖτο καὶ τῷ πόδε πολλὰκις παρενεσάλεινε. χανδὸν δὲ τῶν οἶνων ἐμφοροῦμενος καὶ κατὰ τοὺς θαλαττίους χόας καὶ τὰς σπογγίας συχνάκις τὸ ποτὸν ἀνιμῶμενος οὐ κατεπόντου τὸν νοῦν τῇ ἄρδείᾳ, μήτε παρασφαλόμενος ὡς οἱ ἔξοινοι, μήτε τὸ κάρη βάλλον ἐτέρωσε ὡς ὑπὸ μέθης ἐπικλυζόμενος, ἀλλ' ἔλεγε τι σοφόν, ἀναφλέγων τε καὶ ἄρδων ἐν τῷ πίνειν τὸ λογιζόμενον, καὶ πρὸς βλάστην λόγων μᾶλλον ἐπερρωννύετο. διώκων δὲ τὰ συμπόσια οὐ βασιλεῖ μόνον πλεῖστα κεχάριστο, ἀλλὰ καὶ δυνάσταις μάλα πεφίλητο τῶν ἐθνῶν, ὅποσοι τοὺς κώμους περιεσπούδαζον. κατὰ γὰρ πρεσβείαν αὐτοῖς παραβάλλον τοὺς μὲν ὑπερέβαλεν ἐν τοῖς πότοις καὶ πρὸς τὴν ὀψὲ κατήνεγκε τῆς μέθης ἀνάνηψιν καὶ τοῦ κάρου ἀνάνευσιν, τοῖς δὲ καὶ ἰσοφάρισεν· οὗτοι δὲ ἦσαν, οἱ πιθάκνας ὅλας ἐς τὴν γαστέρα μετήγγιζον καὶ ἀμφορέας ὥχουν τοῖς δακτύλοις ὡς κύλικας καὶ τὸν σκύφον εἶχον ἀεὶ ἐπιδείπνιον τὸν Ἡράκλειον. The passage has been comprehensively commented along with complementary bibliography by ZORZI, *La Storia di Niceta Coniata* 179–180.

¹⁰⁹ DAVIDSON, *Courtesans* 20.

¹¹⁰ “In fact it was considered quite impossible for a drinker to achieve anything worthy of note”. DAVIDSON, *Courtesans* 155.

¹¹¹ Kordax was traditionally linked with drunkenness, and, as Koder observes, it was used as invective, polemic and satire: J. KODER, *Kordax und Methe: Lasterhaftes Treiben in byzantinischer Zeit*. *ZRVI* 50/2 (2013) 947–958. Similar, abusive use of kordax, not mentioned by Koder, appears in Theodore Prodromos' *The Ignorant Man*: P. MARCINIAK, *How to entertain the Byzantines: Some Remarks on Mimes and Jesters in Byzantium*, in: *Medieval and Early Modern Performance in the Eastern Mediterranean*, ed. A. Öztürkmen – E. B. Vitz. Turnhout 2014, 125–148, at 135. On Kamateros' dancing see also ROILLOS, *Amphoteroglossia* 252.

¹¹² At the same time, it must be pointed out that the destructive habits of drunkenness, gluttony and sexual promiscuity were standard themes of Byzantine literary psogoi and Kaiserkritik. One of the most conspicuous examples is the image of emperor Michael III (the Drunkard) constructed in the *Vita Basilii*: Theophanes Continuatus, *Vita Basilii* 20–27 (ed. I. ŠEVČENKO, *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur Liber V quo Vita Basilii Imperatoris amplectitur* [CFHB 42]. Berlin – Boston 2011, 80–108). For the seminal study of Byzantine Kaiserkritik see TINNEFELD, *Kategorien der Kaiserkritik*. An in-depth literary analysis of portrayals of drunken Noah and how they change throughout the centuries is present in I. ANAGNOSTAKIS – T. PAPAMASTORAKIS, ‘Εκμανής νέος Βάαχος’, *The Drunkenness of Noah in Medieval Art*, in: *Byzantium Matures. Choices, Sensitivities and Modes of Expression in Byzantium (Eleventh to Fifteenth Century)*. Athens 2004, 209–256.

metaphors, not only as a means of exhibiting his rhetorical *inventio*, but also as a way to engage the reader once more in a literary riddle. Comedic poetry quite frequently uses the image of copiously running water as a metonym for poetic production.¹¹³ This topos appears in the Chorus' parabasis in *Knights*, where it illustrates the prolific artistic output of Cratinus during his younger years.¹¹⁴ The poet was praised for as long as he flowed with his words like a river, snatching his opponents like huge trees through his mighty torrent:

When young, you applauded him; in his old age you hooted and mocked him because his genius for raillery had gone. Cratinus again was like a torrent of glory rushing across the plain, up-rooting oak, plane tree and rivals and bearing them pell-mell in his wake.¹¹⁵

Similarly, we see that Kamateros managed to acquire great fame for himself thanks to the streams of his words (ῥέων τε τῷ λόγῳ). But while real literary talent stands behind Cratinus' poetic down-pour, Kamateros is derided as an uncultivated babbler. As Carolina Cupane has aptly noted, such a "bombastic loquacity" practiced by Kamateros was regarded as a paragon of rusticity (ἀγροικία) and the polar opposite of the much-desired urbanity (ἀστειότης) of the educated aristocracy, which manifested itself in the "mildness of speech"¹¹⁶ It is no coincidence that the ascent of vulgar rustics in Athenian politics forms the essential motifs of *Knights* and *Clouds*. The central figure of *Clouds*, Strepsiades, is an unschooled rustic (ἄγροικος)¹¹⁷ whose financial resources are drained by his son, Pheidippides, who is addicted to gambling. As a consequence, Strepsiades decides to send the youngster to Socrates' Thinkery (φροντιστήριον) in order to learn how to win every case in court and help his father dispose of all the creditors who wish to recover their money. However, it quickly turns out that the Thinkery is filled with uneducated simpletons who enquire into the most bizarre and trivial matters. Correspondingly, we learn in *Knights* that the only reason why the Sausage Seller can rule the city is that he is the worst knave, a scoundrel and impertinent.¹¹⁸ Also, he hardly knows how to read,¹¹⁹ and, as one character admits in the play: "A demagogue must be neither an educated nor an honest man; he has to be a fool and a rogue."¹²⁰

Without a doubt, the convergence of themes between the excerpt from the *Χρονικὴ διήγησις* and Aristophanes' play goes even further. The two slaves in *Knights*, Demosthenes and Nikias, consider in their comic dialogue how to deal with their greedy and cruel master Paphlagon.¹²¹ For want of a better solution Demosthenes proposes drinking unmixed wine. They have to choose between death by suicide or devising a plan that will help the servants avoid this 'terminal' solution¹²² and, at the end of the day, it is wine which activates one's mind:

Demosthenes: ... but bring me quickly a measure of wine (οἶνου χοῶ) so that I may water my mind and say something fine (τὸν νοῦν ἵν' ἄρδω καὶ λέγω τι δεξιόν).
Nikias: Ah me! How in the world would your drinking aid us?

¹¹³ The topos might have originated from the sympotic context from which Old Comedy originated. WILKINS, *The Boastful Chef* 249–256.

¹¹⁴ Aristophanes, *Equites* 506–546 (WILSON).

¹¹⁵ Aristophanes, *Equites* 526–528 (WILSON). English translation by E. O'NEILL, *The Complete Greek Drama Volume 2*, 501.

¹¹⁶ CUPANE, *Στήλη τῆς ἀστειότητος* 203–204.

¹¹⁷ Aristophanes, *Nubes* (WILSON) 43: ἐμοὶ γὰρ ἦν ἄγροικος ἡδιστος βίος and *ibidem* 47: ἄγροικος ὦν ἐξ ἄστεως.

¹¹⁸ Aristophanes, *Equites* 180–181 (WILSON).

¹¹⁹ Aristophanes, *Equites* 188–189 (WILSON).

¹²⁰ Aristophanes, *Equites* 191–192 (WILSON): ἡ δημαγωγία γὰρ οὐ πρὸς μουσικοῦ ἔτ' ἐστὶν ἀνδρὸς οὐδὲ χρηστοῦ τοὺς τρόπους, ἀλλ' εἰς ἀμαθίαν καὶ βδελυρόν.

¹²¹ Aristophanes, *Equites* 73–102 (WILSON).

¹²² Aristophanes, *Equites* 80–85 (WILSON).

Demosthenes: Very much indeed! Give it to me, and I shall recline. For when I'm drunk, I shall pour out everywhere tiny counsels, thoughts and arguments (βουλευμάτων καὶ γνωμίδων καὶ νοιδίων).¹²³

Creativity and wine-drinking were, of course, the leitmotifs of ancient sympotic poetry – lyric genius was believed to be born through the consumption of wine.¹²⁴ Nonetheless, for Demosthenes, the traditional theme is a mere excuse for inebriating himself. By no means does he intend to create any poetic verse: in his alcoholic stupor he will pour out (or even vomit) only little counsels, thoughts and ideas – products of far worse quality than ingenious poetic output.

Sailing through the comic seas of drunkenness

Choniates portrays Kamateros in the passage as a mighty drunkard, who soaked in seas of wine like a sponge. Yet, litres of alcohol did not debilitate John's reasoning. Conversely, by means of such incontinent drinking, Choniates writes, he uttered something wise and he excited and watered his reasoning: ἀλλ' ἔλεγε τι σοφόν, ἀναφλέγων τε καὶ ἄρδων ἐν τῷ πίνειν τὸ λογιζόμενον¹²⁵ – a phrase similar to the already quoted utterance of Demosthenes: τὸν νοῦν ἴν' ἄρδω καὶ λέγω τι δεξιόν. The verb ἄρδω used here by Choniates cannot be explained as simply a learned alternative to the common-speech ποτίζω. It was a well-known and widely-cited line and its source was clearly known to Byzantine authors. In his Commentary on the Iliad, Eustathios of Thessalonike quotes it at least three times and twice he identifies Aristophanes as its original author.¹²⁶

Choniates' artistry reveals itself chiefly in his skillful linking of comic invective directed against John's poor intellectual capacities with his subversive drunkenness. Both motives are connected through the rich symbolism of water images: Kamateros "flows with his speech", almost vomiting the words like the Aristophanic slave (ῥέων τε τῷ λόγῳ), absorbs seas of wine (κατὰ τοὺς θαλαττίους χάσας), without flooding his mind with it (οὐ κατεπόντου τὸν νοῦν). The water imagery in the passage is emphasised by constant repetitions of water-related terms, while the image of words pouring out of one's mouth is a play on the well-known comic theme of release of bodily fluids¹²⁷ – the impropriety of corporeal physical reaction is neatly balanced by rhetorical adornment captured in the almost idyllic picture of fresh spring water. The historian, in addition, exhibits in-depth knowledge of a standard ancient comic and sympotic nautical topos which equated the infinity of the sea with the obfuscation of the drunkard.¹²⁸ Here, Choniates alters the motif – his protagonist is in command of the boundless seas of drunkenness, the more he drinks, the more sober he is.

John's drinking abilities became a game enjoyed by the emperor himself – and are further explored in one more entertaining anecdote:

¹²³ Aristophanes, *Equites* 95–100 (WILSON).

¹²⁴ On the contrary, as Davidson remarks, in the social sphere "in opposition to wine, water-drinking was a sign of extreme care and industriousness." DAVIDSON, *Courtesans* 155. Cf. Athenaeus, *Deipnosophistai* X 31.6 (II 431 KAIBEL): οἶνος καὶ φρονέοντας ἐς ἀφροσύνας ἀναβάλλει.

¹²⁵ Niketas Choniates 114.4–5 (VAN DIETEN).

¹²⁶ Eustathios, *Commentarii ad Homeri Iliadem* (ed. M. VAN DER VALK, *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes*. Leiden 1976) 2.508.3: ὁ ἐστι διαβρέχειν τὸ σῶμα, κατὰ τὸ «τέγγε πνεύμονας οἶνω», καὶ κατὰ τὸ «κίρνα, τὸν νοῦν ἴν' ἄρδω»; 2.663.10: ὁ καὶ ὁ Κωμικός ὑποκρούμενός φησι «τὸν νοῦν ἴν' ἄρδω καὶ λέγω τι δεξιόν»; III 904.18 Ἀριστοφάνης δὲ ἄλλως ὡς κομίζοντα νοῦν. τοῦτο γὰρ ἐμφαίνει ἐν τῷ «τὸν νοῦν ἴν' ἄρδω καὶ λέγω τι δεξιόν».

¹²⁷ WILKINS, *The Boastful Chef* 245.

¹²⁸ *Ibidem* 238 ff., DAVIDSON, *Courtesans* 44–45. A famous story, quoted by Athenaeus in the *Deipnosophists*, tells of a house in Acragas which was called a "trireme", because young men drank so much there, they believed they had been crossing the sea in their vessel and started to throw the furniture out of the room in order to lighten the ship: Athenaeus, *Deipnosophistai* II 5 (I 86 KAIBEL).

... he was bet once by Emperor Manuel that he could gulp down to the bottom a porphyry wine-vessel (λεκανίδα) filled with water ... well-pleased, Kamateros gave ear to the gamble. The bowl was filled to the brim (ὑπερχειλῆς) and contained two *choes* (κεχαδύια περὶ χόας δύο); after he had stooped down like an ox (ὁ δὲ κύψας ὡς βοῦς), he emptied the vessel, having paused his continuous drinking only once in order to take some air, and he immediately received from the emperor the prizes which had been accepted in the wager.¹²⁹

The passage once more plays with well-known literary topoi. For one, a drunkard (φιλοπότης)¹³⁰ is, as James Davidson points out, a common comic character – but in Old Comedy the accusation of drunkenness was not a grave offence and it might have been far more embarrassing to accuse someone of excessive inebriation than to be a drunkard.¹³¹

By contrast, drunkenness forms an essential part of Choniates' social criticism.¹³² Kamateros' intoxication stands as metonym for the wasteful and mindless self-indulgence of the ruling classes – even the emperor seems to be more concerned with the drunken feats of his useless tax official than with the affairs of the state. Although the vessel which John empties seems to be filled with water, the episode very clearly points to the enormous drinking abilities of the tax official. The passage is full of words and phrases taken directly from comic and sympotic traditions, where they are used in wine-drinking contexts.¹³³ Furthermore, the mention of a λεκανὶς overflowing with wine and the act of almost uninterrupted drinking refers us back to comic material. Large, bottomless ladles and “deep-drinking” forms another cliché of luxurious drinking in comic tradition¹³⁴ and some of the biggest vessels were even called “breathless cups” owing to the fact that the wine was supposed to be drunk without taking a breath.¹³⁵ Pausing to take in some air serves to emphasize the enormous size of the λεκανὶς which even the mighty drunkard is unable to cope with in one go. Furthermore, as we have seen, just before the wager episode Kamateros himself is portrayed as being perfectly able to keep up with the foreign monarchs who were used to drinking wine from big amphorae as well as from vessels as large as the one used by Herakles.¹³⁶ Drinking directly from the ladles is another standard motif of comic inebriation.¹³⁷

In addition, the physicality of the two excerpts is more than pronounced – such a vivid imagery makes the reader almost feel the gulps go through John's throat (χανδὸν ἐμφορούμενος, διεκροφῆσαι τὴν πορφύρεον λεκανίδα, τὸ ἄγος ἐκένωσεν).¹³⁸ John Wilkins comments that the human body as material

¹²⁹ Niketas Choniates 114.15–28 (VAN DIETEN): συνέθετό ποτε τῷ βασιλεῖ Μανουὴλ ὕδατος πλησθεῖσαν διεκροφῆσαι τὴν πορφύρεον λεκανίδα ... ὡς δὲ τὸν λόγον ἀσμένως ὁ Καματηρὸς ἠνωτίσατο, ἡ μὲν λεκανὶς ἦν ὑπερχειλῆς ὕδατος, κεχαδύια περὶ χόας δύο, ὁ δὲ κύψας ὡς βοῦς τὸ ἄγος ἐκένωσεν, ἅπαξ ἀνακόψας τὸ συνεχὲς τῆς πόσεως καὶ τότε ὡς τὸ πνεῦμα πλεῖον συλλέξειε, καὶ εἶχεν εὐθὺς τὰ ἐκ συμφώνου πρὸς βασιλέως ἀποδιδόμενα.

¹³⁰ Athenaeus, *Deipnosophistai* X 42.10–11 (II 442 KAIBEL): φίλοινος δ' ἐστὶν ὁ πρὸς οἶνον ἔτοιμος, φιλοπότης δὲ ὁ πρὸς πότους, κωθωνιστὴς δὲ ὁ μέχρι μέθης.

¹³¹ DAVIDSON, *Courtesans* 155.

¹³² Which renders his ideological vantage point closer to Theopompus' critique of drunken tyrants, as attested to by Athenaeus: *Athenaeus, Deipnosophistai* X 47 (II 447–449 KAIBEL).

¹³³ Certainly, the episode is fictitious, given the sheer impossibility of containing seven litres (two *choes*) of water within the human stomach; cf. KISLINGER, *Being and Well-Being in Byzantium* 153. It is hence a very good example of comic πλάσμα which I discuss briefly in the conclusion. Also see Athenaeus' discussion of literary uses of the vessel, ἄγος, from which Kamateros drinks: *Athenaeus, Deipnosophistai* XI 99.1–17 (III 100 KAIBEL).

¹³⁴ Cf. *Athenaeus, Deipnosophistai* X 47–53 (II 447–455 KAIBEL).

¹³⁵ DAVIDSON, *Courtesans* 64–65.

¹³⁶ Niketas Choniates 114.10–13 (VAN DIETEN).

¹³⁷ DAVIDSON, *Courtesans* 48.

¹³⁸ The use of the body and bodily imagery has been listed and briefly discussed by A. KAZHDAN, *Der Körper im Geschichtswerk des Niketas Choniates*, in: *Fest und Alltag in Byzanz*, ed. G. Prinzing – D. Simon. München 1990, 91–106.

objects is of particular interest in comic literature. The jaws and the throat play the most important role in the depictions of gluttons and drunkards. Aristophanic characters persistently guzzle, swallow, bite off, bruise with the teeth, grind with the jaws.¹³⁹ Surely, the corporeality of Choniates' text reaches a similar level.

Thus, having accepted the wager, Kamateros is pictured as taking a huge overflowing vessel, bending forward like an ox and guzzling down two *choes* of beverage.¹⁴⁰ The phrase ὁ δὲ κύψας ὡς βοῦς immediately evokes a vivid image. On one level of interpretation the aim of the jest is simple enough, as it illustrates the act of covetous drinking, while the comparison ὡς βοῦς adds a humorous overtone to the image. At the same time, the participle κύψας is yet another term which was endowed with a special meaning in Aristophanic plays and it has already appeared in the "soup" episode related to John of Poutza. The entry in the Suda provides an explanation of the term which indicates that it carries a similar meaning to the English expression "having stooped down." Moreover, it directly quotes Aristophanes' *Peace*, commenting that κεκυφότες and κύψας denote feature characteristic of the gluttons:

Having stooped forward/bent forward (κεκυφότες καὶ κύψας): Aristophanes says about the Beetle: "how the accursed creature, having bent forward, eats" – and by this pose he suggests gluttony. And it is clear that he expressed gluttony because chiefly those of men and animals who are bent forward towards their food and cling to it seem to eat greedily and over-eagerly.¹⁴¹

Both participles clearly point to the savagery of the incontinent eating of gluttons, who greedily devour their fare in a beast-like position. Certainly, both Johns rapaciously drink off their bowls. John of Poutza, having bent forward (ἐγκύψας), greedily guzzles his soup with his mouth wide open (i.e. in one draught – ἄμυστι), while Kamateros bends forward and empties his huge vessel. Yet again, if we look at the term in its original context in the *Peace*, it gains additional comedic force. The play opens with the complaints of two slaves who are ordered by their master, Trygaeus, to knead cakes of dung (ἐξ ὀνίδων πεπλασμένη) for his beetle. The second slave suddenly addresses the audience, asking whether anyone knows where to buy an airtight nose, for there is no work more abominable than to knead the food for the choosy beetle, who refuses to eat the cake unless moulded for the entire day. Peeping through a chink made by the slightly open door, he looks at the creature consuming its favourite fare in the other room of the house where the play is staged:

The cursed creature! It wallows in its food (οἶον δὲ κύψας ὁ κατάρατος ἐσθίει)! It grips it between its claws like a wrestler clutching his opponent, and with head and feet together rolls up its paste like a rope-maker twisting a hawser. What an indecent, stinking, gluttonous beast! I don't know what angry god let this monster loose upon us, but of a certainty it was neither Aphrodite nor the Graces.¹⁴²

Surely, Choniates' allusion might have evoked a very clear picture in the minds of those acquainted with the *Peace*. The beetle is, moreover, a guise of the aforementioned corrupt Athenian politician

¹³⁹ Guzzling, ῥοφεῖν see Aristophanes, *Equites* 51, 905; Pax 716, *Vespae* 814, 906 (WILSON); bruise with teeth, φλάω Pax 1306, *Plutus* 784 (WILSON); bite off, τρώγω: Pax 1328, *Ach.* 801, 803, 806; *Eq.* 1077, *Lys.* 537 (WILSON); swallow, καταβροχθίζει: *Equites* 826, 357 (WILSON); grinding with the jaws (σώχω γνάθοις): Pax 1308–1309 (WILSON). For the discussion of these and other terms see WILKINS, *The Boastful Chef* 25.

¹⁴⁰ Niketas Choniates 114.25–27 (VAN DIETEN).

¹⁴¹ Suda κ 1276 (III 90 ADLER): Κεκυφότες · καὶ Κύψας · Ἀριστοφάνης περὶ κανθάρου φησὶν · οἶον δὲ κύψας ὁ κατάρατος ἐσθίει. διὰ τοῦ σχήματος τὴν ἀδδηφαγίαν αὐτοῦ δηλοῖ. καὶ γὰρ τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν θρεμμάτων οἱ μάλιστα τοῖς ἐδέσμασιν ἐγκεκυφότες καὶ προσκείμενοι δοκοῦσιν ἀπλήστως καὶ περισπουδᾶστως ἐσθίειν.

¹⁴² Aristophanes, Pax 31–37 (WILSON). English translation by E. O'Neill, *Aristophanes. Peace. The Complete Greek Drama*, Volume 2. New York 1938, 675.

Cleon, the very Paphlagon of Knights, as one of the slaves reveals at the outset of Peace: “Slave A: ... What is this? What does the beetle mean? Slave B: ... I think it refers to Cleon, who now eats dung in Hades.”¹⁴³ Again, we should not exclude the possibility that Choniates was playing with another political allusion to Aristophanes’ comedy through his use of the participle κύψας.

KAMATEROS: ARISTOPHANIC KYAMOTPΩΞ

The final episode in the series pictures John Kamateros as an ardent eater of green beans:¹⁴⁴

Because he was unable to resist feasting (ἐστιάσεως) on green beans (χλωροὶ κύαμοι), he ... devoured their entire fields and attacked them more fiercely than a jackal ... And while he was encamped by the river (ἐνσκηνησάμενος), when he spotted a small field of beans on its other bank ... he crossed the river (διέβη τε τὸν ποταμὸν) and he bit off (ἀποτραγὼν) the major part of the field. Yet, he did not hold himself in this way – he packed that which he had not managed to gobble up in bundles and by lifting them on his back, he crossed the river at once. Then, when he had sat on the floor of his tent, he started counting the beans so eagerly (ἀνελέγετο τοὺς κύαμους ἡδέως), as if he had been fasting and had not eaten anything for a long time.¹⁴⁵

Like a comic glutton, who eats alone, John is ruled by his voracious appetite and is unable to contain himself. The image created by Choniates operates within the standard literary patterns of the aberrant behaviour of voracious eaters. Powerless, having no will and being at the mercy of his own prodigious appetite, he is focused only on satiating his insatiable lust.

At the same time, John breaches the accepted codes of commensality – he is a μονοφάγος, a character well-known to Old Comedy, who quenches his gluttonous thirst without giving anyone a share of the meal.¹⁴⁶ At the same time, the passage fits well within the discourse of luxury – a mode of social critique employed by both Choniates and Aristophanes. It would not be an exaggeration to say that Byzantine and Athenian notions of luxury were parallel – in many instances it was a matter of how one eats not what one eats that labels a person a gourmand.¹⁴⁷ Athenaeus, quoting Alcman, once again lends a helpful remark which illustrates this point:

¹⁴³ By the time Peace was staged, Cleon was already dead, thence the reference to Hades. Aristophanes, Pax 43–49 (WILSON).

¹⁴⁴ Kazhdan has analysed vegetal imagery in Choniates and traced its classical roots in many instances, without however any contextual interpretation: A. KAZHDAN, El mundo vegetal en la ‘Historia’ de Nicetas Coniatis. *Erytheia: Revista de estudios bizantinos y neogriegos* 16 (1995) 63–72. Similarly: A. R. LITTLEWOOD, Vegetal and Animal Imagery in the History of Niketas Choniates, in: Theatron. Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter, ed. M. Grünbart (*Millennium Studies* 13). Berlin – New York 2007, 223–258. On Byzantine diet in general see E. KISLINGER, I cristiani d’Oriente: Regole e realtà alimentari nel mondo bizantino, in: Storia dell’alimentazione, ed. J.-L. Flandrin – M. Montanari. Roma – Bari 1997, 250–265; J. KODER, Gemüse in Byzanz. Die Versorgung Konstantinopels mit Frischgemüse im Lichte der Geoponika (*Byzantinische Geschichtsschreiber. Ergänzungsband* 3). Wien 1993; Dietetyka i sztuka kulinarna antyku i wczesnego Bizancjum (II–VII w.). Część II: pokarm dla ciała i ducha / Dietetics and Culinary Art of Late Antiquity and Early Byzantium (2nd–7th century AD). Part II: Nourishment for the Body and the Soul, ed. K. Jagusiak – M. Kokoszko – Z. Rzeźnicka (*Byzantina Lodziensia* XIX). Łódź 2015.

¹⁴⁵ Niketas Choniates 114.29–115.37 (VAN DIETEN): “Ἦττων δὲ ὢν τῆς τῶν χλωρῶν κύαμων ἐστιάσεως ... ὅλας οὖν ἀρούρας κατεδάπανα καὶ θωὸς ἀκριβέστερον ἐπεξήρχετο. καὶ τότε παρὰ τὸν ποταμὸν ἐνσκηνησάμενος, ἐπειδὴ περ εἰς τὴν περαιάν κύαμων θεάσασατο γήδιον ... τὸ πλεῖον ἀποτραγὼν οὐδ’ οὕτως ἀπέσχετο, ἀλλ’ ἐς δεσμὰς τὸ μὴ κατεδηδομένον ξυνενεγκὼν ἐπὶ νώτου τε ἀράμενος διέβη τε τὸν ποταμὸν αὐτίκα δὴ μόλα καὶ ἐπὶ δαπέδου τῆς σκηνῆς καθιζήσας ἀνελέγετο τοὺς κύαμους ἡδέως, ὥς εἰ νῆστις ἦν ἐπὶ μακρὸν καὶ ἀπόσιτος. MAGOULIAS, O City of Byzantium 65 incorrectly translates the verb ἀναλέγω as “devour”; while PONTANI, Grandezza e Catastrofe 259–261 translates it as “peels off” – but I have not been able to find any use of this verb in this particular meaning.

¹⁴⁶ WILKINS, The Boastful Chef 67–69.

¹⁴⁷ *Ibidem* 257. After all, pulses were, together with grain products, the staple food of the Byzantines. See J. KODER, Stew and Salted Meat – Opulent Normality in the Diet of Every Day? In: Eat, Drink and Be Merry (Luke 12:19): Food and Wine in Byzantium, ed. L. Brubaker – K. Linardou (*Society for the Promotion of Byzantine Studies. Publications* 13). Aldershot –

... full of pulse-broth (ἔτνεος), which e'en the glutton
 Alcman would like to feast on warm
 After the wintry solstice sets in
 For the dainties does not care,
 But loves the common people's dishes
 As long as they are full enough.¹⁴⁸

Discussing the episode related to John of Poutza, I have attempted to show that in literary use food-stuffs can be endowed with multiple meanings and that Choniates is consciously exploring this literary function. To be sure, Kamateros' ardent passion for the beans is another case in point. The very mention of beans serves as another multi-layered metonymy.¹⁴⁹ After all, in ancient Greek culture bean eating was already problematised and endowed with moral significance by Pythagoras and his followers who famously advocated abstaining from their consumption.¹⁵⁰

In addition, beans in Aristophanic comedies might have sexual connotations, just as was the case with John of Poutza's soup: the firmness of the raw κύαμοι served Aristophanes as a metonym for young female breasts.¹⁵¹ This interpretation might become even more plausible if we consider the fact that pulses, including κύαμοι, were regarded as aphrodisiacs by medical writers such as Oribasios, Paul of Aegina, Aetios of Amida.¹⁵² Similar testimony can be found in the work of an

Burlington 2007, 67–70. IDEM, *Gemüse in Byzanz 22–25 et passim*; KISLINGER, *Cristiani d'Oriente* 254, 260. A. DALBY, *Tastes of Byzantium. The Cuisine of a Legendary Empire*. New York 2010, 53, 80.

¹⁴⁸ Athenaeus, *Deipnosophistai* X 10.26–7 (II 405–6 KAIBEL): ἀλλ' ἔτι νῦν γ' ἄπυρος, τάχα δὲ πλέος / ἔτνεος, οἶον ὁ παμφάγος Ἀλκμάν / ἠράσθη χλιερὸν πεδὰ τὰς τροπὰς. / οὐ τι γὰρ ἦν τετυγμένον ἔσθαι ... / ἄλλὰ τὰ κοινὰ γάρ, ὥσπερ ὁ δᾶμος, / ζατεύει. English translation from: *The Deipnosophists or the Banquet of the Learned of Athenaeus*, vol. II, ed. C.D. Yonge. London 1854, 656.

¹⁴⁹ I cannot agree with Ilias Anagnostakis who reads the episode literally as a factual occurrence, which, in his opinion, reflects the Byzantines' taste for this particular pulse. While the Byzantines consumed vast quantities of beans, I harbour serious doubts that Choniates' intention was simply to reflect any fashion for the consumption of raw beans – such a reading does not do justice to the comic/satirical overtones of the episode (I. ANAGNOSTAKIS, *Byzantine Delicacies*, in: *Flavours and Delights* 99). Similarly, W. TREADGOLD, *The Unwritten Rules for Writing Byzantine History*, in: *Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies*, Belgrade 22–27 August 2016. Belgrade 2016, 277–292 at 286 has unconvincingly argued that the anecdotes about John of Poutze and John Kamateros are “trivial exaggerations” which Choniates “must have heard from someone”. However, such a claim is not only unsubstantiated by the internal evidence from the *History*, but also (again) it depreciates Choniates' literary talent and tradition within which he operated. Discussing the passage, GARLAND, *The Rhetoric of Gluttony* 48, has commented that χλωροὶ κύαμοι might be a direct reference to *Batrachomyomachia* 124–125, where they serve as shin-pads for the mice (ed. T.W. ALLEN, *Homeri opera*, vol. 5. Oxford 1912): ... κνημίδας μὲν πρῶτον ἐφήρμοσαν εἰς δύο μηρούς, ῥήξαντες κύαμους χλωρούς, εὖ δ' ἀσκήσαντες. The parallel is not very clear, yet the words are similar. Such a reading furnishes the passage with a comic overtone, turning it into a travesty of a military campaign: Kamateros' crossing the river to attack the beans and bring back the booty stolen from the “enemy” to his own tent (ἐνσκηνησάμενος, διαβαίνειν τὸ ποταμόν) has obvious military connotations. Certainly, pulses, were a staple food of heroes, dragon-slayers, military saints and athletes in the Greek literary tradition. The beans, because they caused flatulence, were associated with bodily strength and a warlike character (for this see I. ANAGNOSTAKIS, *Pallikaria of Lentils. The “Brave Boys” Beans*, in: *Flavours and Delights* 133–137). In this reading, Kamateros simply fails as a “warrior” – the only “heroic” feat he is capable of is attacking ... the field of plants.

¹⁵⁰ P. GARNSEY, *Food and Society in Classical Antiquity*. Cambridge 1999, 87–89. F. SIMOONS, *Plants of Life, Plants of Death*. Madison 1998, 192 ff. offers a discerning analysis of the Pythagorean ban, linking it with favism, a genetic condition triggered by the consumption of pulses. Eating raw beans directly from the field might have been another way of making fun of Kamateros. As Stathakopoulos has remarked, the Byzantines were fully aware that raw food, in opposition to cooked foodstuffs, was fitting for animals and savages, not civilized men (D. STATHAKOPOULOS, *Between the Field and the Plate: How Agricultural Products Were Processed Into Food*, in: *Eat, Drink and Be Merry* 27). For the raw/cooked as a cultural marker see C. LÉVI-STRAUSS, *The Raw and the Cooked: Mythologiques*, Volume 1. Chicago 1983.

¹⁵¹ WILKINS, *The Boastful Chef* 149. Green beans, as attested for instance in Lucian's *Vitarum Auctio*, also had another sexual connotation: the Pythagoreans purportedly believed that it was “a seed of men” and resembled the penis: Lucian, *Vitarum Auctio* 6 (ed. A. M. HARMON, *Lucian*. Cambridge 1915, reprint 1960, II 459): πρῶτον μὲν γὰρ τὸ πᾶν γονὴ εἰσι, καὶ ἦν ἀποδύσης κύαμον ἔτι χλωρὸν ἔόντα, ὅφραι τοῖσιν ἀνδρείοις μορίοισιν ἐμφέρειν τὴν φύην.

¹⁵² Paul of Aegina, *Epitome iatrike* I 35.26–28 (ed. J. L. HEIBERG, *Paulus Aegineta libri I-IV [CMG IX 1]*. Leipzig – Berlin 1921, 24): ὁσπρίων δὲ κύαμοι τε ἐρέβινθοι καὶ ὠχροὶ καὶ δολιχοὶ καὶ πίσοι πνεύματος ὑποπιμπλάντες καὶ τῷ ἀφόνῳ τῆς τροφῆς,

eleventh-century medical writer, Symeon Seth, who acknowledges that chickpeas have the greatest aphrodisiac power of all pulses.¹⁵³ In medical literature the *χλωροὶ κύαμοι* were moreover thought to be worse for one's belly than regular beans and, again, to produce more gases than the standard *Vicia Faba* – hence their excessive consumption might have lent additional comic force to the passage.¹⁵⁴

More importantly, however, a bean eater is a character not at all alien to Aristophanic plays. The most famous of them is possibly Herakles, whose colossal appetite for this particular kind of pulse is explored in *Frogs*. In this play, Dionysos, who wishes to set off to Hades in order to recover Euripides from the dead, illustrates to the foolish Herakles his longing for the deceased tragic poet by referring to bean-stew (*ἔτνος*).¹⁵⁵ Indeed, longing for *ἔτνος* seems to be the mythical hero's only strong desire; his role as a popular glutton and drunkard whose insatiable hunger and fondness for drinking is explored further in *Frogs*, *Birds* and in various other pieces of ancient literature.¹⁵⁶

To be sure, there is an inherent interrelationship between the *χλωρὸς κύαμος* mentioned by Choniates and Heraklean *ἔτνος* from *Frogs*. LSJ notes that the latter denotes “thick soup made with peas or beans,” being an amalgam term for either *ἔτνος πίσινον* (pea stew), *ἔτνος φάκινον* (lentil stew) and *ἔτνος κύαμιον* (*Vicia Faba* stew).¹⁵⁷ Further intertextual correspondences between the excerpts in question and Aristophanes' *Frogs* might be enumerated – the sponge (*σπογγία*) used by Choniates to reinforce the image of soaking in gallons of wine by Kamateros is present in the comic play to absorb a liquid of a somewhat different nature. In *Frogs* 482–488 Dionysos asks his slave Xanthias for a *σπογγία* after the god has soiled his pants from fear. The use of quite a rare word may indeed be another allusion directing the reader to the comedy which was one of the cornerstones of Byzantine education. What is more, the entry in the *Suda* on *σπογγία* quotes this very line.¹⁵⁸ Moreover, Herakles, a central character in the first part of the play, is, as I have shown, named in Choniates' passage and is thus yet another intertextual allusion in the passage.

Within the tradition of Aristophanic/Old Comedy, eating beans also had very strong political connotations. LSJ notes that a bean (*κύαμος*) also refers to “a lot by which public officers were elected at Athens.” Hence, *κυαμοτρώξ*, another politically flavoured term, was used to denote a gluttonous bean eater in Aristophanes' comedies as well as the one who “eats up” the votes through which he is elected.¹⁵⁹ The noun could also carry the meanings of uncontrollable greediness, deviant eating habits

similarly Aetios of Amida, *Libri medicinales* III 8.15–17 (ed. A. OLIVIERI, *Aetii Amideni Libri medicinales I–IV* [CMG VIII 1]. Leipzig – Berlin 1935, 267).

¹⁵³ Symeon Seth, *Syntagma* 37.9–11 (ed. B. LANGKAVEL, *Simeonis Sethi Syntagma de alimentorum facultatibus*. Leipzig 1868): *Οἱ ἐρέβινθοι ... δύσπεπτοί τε καὶ περιττωματικοὶ καὶ ἀφροδισιαστικοὶ καὶ τῶν κυάμων τροφιμώτεροι*.

¹⁵⁴ See e.g. Dioskorides, *De Materia Medica* II 105.1–7 (ed. M. WELLMAN, *Pedanii Dioscuridi Anazarbei De Materia Medica Libri Quinque*. Berlin 1907, I 179): *κύαμος Ἑλληνικὸς πνευματώτικος ... ὁ δὲ χλωρὸς κακοστομαχώτερος καὶ φυσώδερος*. Similarly, Aetios of Amida, *Libri Medicinales* I 227.26–9 (99–100 OLIVIERI): [*κύαμος*] *ἐστὶ δὲ ὡς ἔδεσμα μὲν εἴπερ δύσπεπτόν τε καὶ φυσώδης ... καὶ ὁ μὲν χλωρὸς ἐσθιόμενος, μᾶλλον μὲν ὑπέρχεται τὴν γαστέρα*. Similarly in one of his poems, Michael Psellos advises taking only small quantities of vegetables and pulses: *πάντων λαχάνων, ὀσπρίων μικρὸν λάβε*, because they cause indigestion and gases. Michael Psellos, *Poema* 15.3 (ed. L. G. WESTERINK, *Michaelis Pselli Poemata*. Leipzig – Stuttgart 1992, 238).

¹⁵⁵ Aristophanes, *Equites*, 60–67 (WILSON).

¹⁵⁶ E.g. Athenaeus, *Deipnosophistai* X 1–2 (II 396–7 KAIBEL), Aristophanes, *Aves* 1333 ff. (WILSON); Aristophanes, *Ranae* (WILSON) 503 ff.

¹⁵⁷ Similarly, an eleventh-century medical writer Symeon Seth observes: *Περὶ κυάμων: Πολλὴ καὶ τούτων ἐστὶ ἡ χρῆσις, ἔτνους ἐξ αὐτῶν κατασκευαζομένου*. Symeon Seth, *Appendix* 131.10–11 (LANGKAVEL). Tzetzes in his scholium on *Frogs* 62 comments: *ἐπεθύμησας ἐξαίφνης ἔτνους: δι' αἰνίγματος δὴθεν ἐμφαίνει τὸ περιττὸν τοῦ πόθου. ἔτνος δὲ αὐτός ... τοὺς ἐρεικτοὺς κυάμους εἶναι ἐδόκουν*. Tzetzes, *Commentarium in Ranas* 62 (ed. W.J.W. KOSTER, *Tzetzae commentarii in Aristophanem* [Scholia in Aristophanem 4.3]. Groningen 1962).

¹⁵⁸ *Suda* σ 952 (IV 952 ADLER). Cf. Psellos' poem against the drunken monk Jacob: Psellos, *Poema* 22.95–96 (Westerink): *ὡς γὰρ σπόγγος ἄνικμος ἄνιμᾶς τὸν οἶνον πᾶσι μέρεσι τοῦ σώματος*.

¹⁵⁹ *Scholia in Equites* 41g (ed. D.M. JONES – N.G. WILSON, *Prolegomena de comoedia. Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes* [Scholia in Aristophanem 1.2]. Groningen 1969): *κυαμοτρώξ: δικαστικός, κυάμους ἐσθίων. κυάμοις δὲ ἐχρώντο οἱ δικασταὶ διὰ τὸ μὴ καθεύδειν ἢ ἀντὶ ψήφων. ἄλλοι δὲ διὰ τοῦ σ, κυαμοτρώξ, ἄλλως: τρεφόμενος ἀπὸ τῶν κυάμων. ἐπεὶ ἀντὶ ψήφων κυάμοις ἐχρώντο ἐν ταῖς χειροτονίαις τῶν ἀρχόντων καὶ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις*.

and rusticity and it appears in *Knights* 41 as an epithet of Demos, who has recently purchased the Paphlagon who is mentioned earlier as his slave. *Κυαμτρώξ* had also additional humorous potential in the comic tradition: bean-chewing seems to be a distant predecessor of gum-chewing – the Athenians chewed beans while performing boring tasks. A bean eater was then a useless, old state official whose job was so pointless that he struggled not to fall asleep. As the *Suda* comments:

Eating beans (*Κυάμους τρώγων*): [i.e.] serving as a judge. Or otherwise: in order not to fall asleep, for you are a dotard.¹⁶⁰

The scholium to *Knights* further adds that a bean eater is irascible, quick to anger¹⁶¹ or litigious and austere.¹⁶²

Incidentally, envy and anger permeate the entire presentation of Kamateros. Choniates begins the digression of John's machinations against Theodore Styppeiotēs in order to show how irrational vice is and how hard it is to defend oneself against it (ὥς κἂν ἀσυλλόγιστόν τι πρᾶγμα καὶ δυσφύλακτον ἢ πονηρία).¹⁶³ Irascibility and litigiousness are, without a doubt, pronounced features of Kamateros' behaviour: he is skilful in hatching plots (καὶ δεινός ὢν καττῦσαι δόλους).¹⁶⁴ He accuses (ἐνδιαβάλλει) his rival of being a fraud and a liar and prosecutes him for state treason (γράφεται προδοσίας) and constantly devises new ways of slandering Styppeiotēs in front of the emperor.¹⁶⁵ Finally Theodore, as a result of Kamateros' machinations, is blinded and his followers are eliminated. Hence, the episode of bean eating, seen through the lens of comic tradition, is a complex literary allusion that does not merely point to Kamateros' uncontrolled craving but also stands for his parasitic and strictly antisocial nature. Indeed, Kamateros' gluttonous appetite for the beans runs very close to the theme of subversive eating at the expense of the common people which forms the core literary motif of *Knights*.¹⁶⁶ Hence John's feasting on the beans points to eating at the expense of society, alluded to by the aforementioned terms ἀναλέγω and ἐστίασις.¹⁶⁷ After all, the protagonist of the episode held the office of logothetēs of the dromos and was responsible for the state's fiscal administration – a fact which lends additional credence to the political reading of the entire episode.

CONCLUDING REMARKS

At the beginning of this article I argued that Choniates uses tragedy and comedy as genres subordinate to historical discourse. Historical narrative, in his eyes, furnishes the reader with examples of noble and shameful behaviour and the reader is to choose which of them to follow. The portraits of the two Johns undoubtedly show base and destructive characters who are presented to the reader through the lens of Aristophanic comedy. The interplay of comedy and tragedy within historical discourse can, moreover, be explained as conscious authorial emplotment. Hayden White argues that historical narratives, which aim to explain factual events, are always cast in the form of a story of a specific kind (i.e. epic, tragedy, comedy, legend, farce or a mixture thereof). The author chooses which types to follow from the ones available to him/her within his/her own specific cultural context. As a result of this, the ideological overtone of a particular historical narration depends largely on the story-type,

¹⁶⁰ *Suda* κ 2577 (III 203 ADLER): Κυάμους τρώγων· δικάζων· ἢ ἵνα μὴ κοιμηθῆς· γέρων γὰρ εἶ.

¹⁶¹ Scholia in *Equites* 41g (JONES – WILSON): κυαμοτρώξ ... ἀκράχολος δέ, εἰς ὀργὴν εὐκόλος.

¹⁶² Scholia in *Equites* 41i (JONES – WILSON): ἔστι δὲ τὸ κυαμοτρώξ ἀντὶ τοῦ φιλόδικος καὶ σκληρός.

¹⁶³ Niketas Choniates 111.27 (VAN DIETEN).

¹⁶⁴ Niketas Choniates 111.43 (VAN DIETEN).

¹⁶⁵ Niketas Choniates 112.47–48 (VAN DIETEN).

¹⁶⁶ WILKINS, *The Boastful Chef* 179–201.

¹⁶⁷ *LSJ* 110–111, 698.

or types, which are consciously chosen as a means of representing real events. This representation, in turn, enriches the narrated events with figurative meaning.¹⁶⁸ Therefore, the tragic downfall of the Byzantine Empire in 1204 was, from Choniates' perspective, a bitter farce of its decadent, idle and incompetent ruling classes. At the same time, however, the historian is also careful not to reduce his tragic account to a comic mockery: "for now we are risking to change the weeping into laughter" (νῦν γε καὶ τὸν οἶκτον εἰς γέλων μετενεγκεῖν κινδυνεύομεν).¹⁶⁹

Hence, by means of following the literary tradition of Aristophanic comedies, Choniates adds multiple meanings to his literary narrative. This is achieved both through skilful and intricate allusions and through conscious exploration of motifs and techniques which originated in the comedies of the Attic playwright. The interconnected spheres of gluttony, food, sex and politics permeate the History as well as the comedies of Aristophanes. In the Χρονικὴ διήγησις the human body is used as the vehicle of social critique – the gluttonous, drunken and sexually lewd bodies of the emperors and the representatives of their retinues serve as metonymical representations of the decomposing state. This obsession with physicality, as I have pointed out, is also characteristic of Aristophanes' poetry.

Last, but not least, according to literary criticism, πλάσμα, fiction, is a fundamental feature of the comic genre.¹⁷⁰ The essence of comedy lies in violating the existing status quo with the clear aim of subverting its order and exhibiting the fallacies which underlie it. Πλάσμα is also a literary tool employed by Choniates in the episodes relating the gluttonous and drunken enterprises of the two Johns which have been analysed in this article. They are narratives which neither imitate nor record actual occurrences. John of Poutza, after all, pays for his "little soupie" in obols, hence in Ancient Athenian, not Byzantine currency, while Kamateros, in his gobbling up of the entire field of beans and unlimited drinking, is endowed with the unnatural strengths of the mythical Herakles – a pot-bellied glutton from Frogs. Hence, Choniates, just like Aristophanes, constructs in these portraits what John Wilkins captured in the idea of a "comic polis" – an alternative reality which plays the role of a critical commentary on the fallacious political system.¹⁷¹ In this comic polis of the Χρονικὴ διήγησις the wicked are derided and their insatiable behaviour is pushed to the extreme in order to demonstrate their threat to the real polis and, therefore, to the empire.

¹⁶⁸ H. WHITE, *Storytelling: Historical and Ideological*, in: *Centuries Ends, Narrative Means*, ed. R. Newman. Stanford 1996, 58–78, at 71–74.

¹⁶⁹ Niketas Choniates 499.51–52 (VAN DIETEN).

¹⁷⁰ As MULLETT, *Novelisation*, *passim* argues, the broader use of fiction (πλάσμα) in the twelfth century is one of the many facets of novelisation in the Byzantine literature of the period.

¹⁷¹ WILKINS, *The Boastful Chef* 46–47. DAVIDSON, *Courtesan* xx offers the following remark: "Historians of the ancient world would prefer to work with honest-seeming, authoritative sources, such as Thucydides or Polybius who seem to have done their homework properly. Greek comedy, on the other hand, though it was clearly dealing with the real world, was far from straightforwardly realistic ... This means we have to approach comic fragments with caution to see whether they are referring to an everyday situation or some fantastic scenario."

FRANCESCA MARCHETTI

La trasmissione delle illustrazioni del Dioscoride di Vienna negli anni intorno alla caduta di Costantinopoli

(Cod. Banks Coll. Dio. 1, Natural History Museum, Londra; Ee. V. 7, Cambridge University Library, Cambridge; e C 102 sup., Biblioteca Ambrosiana, Milano)

Abstract: The illustrations of the two oldest, lavishly illustrated Byzantine collections of *materia medica* (the Vienna Dioscorides, cod. med. gr. 1, ÖNB, Wien, and cod. M.652, The Morgan Library and Museum, New York) were reproduced in several manuscripts between the last quarter of the fourteenth century and the first half of the fifteenth. This paper analyses a later manuscript (Cod. Banks Coll. Dio. 1, NHM, London) with copies of illustrations of the former, known by specialists but not yet studied in detail, and suggests to place its production in Constantinople shortly before the fall of the Byzantine Empire. Moreover, it highlights its relationship with two manuscripts produced in the following years (codd. Ee. V. 7, UL, Cambridge and C 102 sup., Bibl. Ambrosiana, Milano), and investigates the transmission of the dioscoridean iconographies during the late palaeologan period and their potential users.

Il Dioscoride di Vienna, cod. med. gr. 1, Österreichische Nationalbibliothek, Wien (*Diktyon* 71026)¹ è uno dei più antichi manoscritti illustrati bizantini a noi giunti: offerto in dono a Giuliana Anicia, figlia del console e successivamente imperatore d'Occidente Flavio Anicio Olibrio, contiene una collezione di testi, spesso illustrati, di soggetto medico e farmacologico.² Oltre a essere uno straordinario

* Questo articolo è il risultato delle ricerche condotte durante un soggiorno di ricerca presso Abteilung für Byzanzforschung di Vienna, finanziato da una borsa Marco Polo erogata dall'Università di Bologna, e costituisce lo sviluppo di parte della mia tesi dottorale: F. MARCHETTI, Le illustrazioni di uno iatrosophion bizantino del XV secolo, cod. 3632, Biblioteca Universitaria di Bologna, Università degli Studi di Bologna 2011. Per il loro supporto durante l'elaborazione di questo lavoro, sono molto grata a Christian Gastgeber, Chiara Faraggiana di Sarzana e Massimo Bernabò. Ringrazio inoltre sentitamente i due anonimi referee del mio testo per le loro puntuali osservazioni e suggerimenti.

¹ Il manoscritto trasmette estratti dal *De materia medica* di Dioscoride ordinati alfabeticamente per iniziale, ognuno accompagnato da una raffigurazione botanica a piena pagina (ai ff. 12v–387r, attualmente sono conservate 383 delle 391 illustrazioni originali), l'anonimo *Carmen de viribus herbarum* (ff. 388r–392v), le parafrasi di Eutecnio ai *Theriaka* e agli *Alexipharmaka* di Nicandro di Colofone (il primo con illustrazioni interlineari, il secondo con spazi vuoti per illustrazioni non realizzate), le parafrasi anonime degli *Halieutika* di Oppiano (non illustrato) e degli *Ornithiaka* di Dionisio (con illustrazioni interlineari e una tavola finale con venti immagini di uccelli): E. HUNGER – O. KRESTEN, Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek 2: Codices juridici, codices medici. Wien 1969, 37–41. Il manoscritto è stato riprodotto in tre facsimili: Dioscurides. Codex Aniciae Iulianae nunc Vindob. med. graec. 1 phototypice editus (Codices graeci et latini phototypice depicti, X), ed. A. von Premenstein – C. Wessely – J. Mantuani. Lugduni Batavorum 1906; Dioscurides Codex Vindobonensis Medicus Graecus. 1. Faksimileband der vollständigen Ausgabe des Dioscurides Cod. Vind. med. gr. 1 der Österreichischen Nationalbibliothek. 2. Kommentarband zu der Faksimile-Ausgabe, hrsg. von H. Gerstinger (*Codices selecti*, vol. 12). Graz 1965 e 1970; Der Wiener Dioskurides. Codex Medicus graecus 1 der Österreichischen Nationalbibliothek, Kommentar von O. MAZAL. Graz 1998 e 1999. Sulle miniature: P. BUBERL, Die byzantinischen Handschriften. 1: Der Wiener Dioskurides und die Wiener Genesis (Beschreibendes Verzeichnis der illuminierten Handschriften in Österreich, VIII. Band: Die illuminierten Handschriften und Inkunabeln der Nationalbibliothek in Wien, IV. Teil: Die byzantinischen Handschriften). Leipzig 1937; O. MAZAL, Pflanzen, Wurzeln, Säften, Samen. Antike Heilkunst in Miniaturen des Wiener Dioskurides. Graz 1981; L. BRUBAKER, The Vienna Dioscorides and Anicia Juliana, in: Byzantine Garden Culture, ed. A. Littlewood – H. Maguire – J. Wolschke-Bulmahn. Washington, D.C. 2002, 189–214. G. OROFINO, Dioskurides war gegen Pflanzenbilder. *Die Waage* 30 (1991) 144–148; P. WEITMANN, Zu Charakter und Genese des Herbariums des Wiener Dioskurides. *Codices Manuscripti & Impressi* 89/90 (2013) 1–12.

² L'acrostico ricopiato all'interno della cornice decorativa della scena di dedicazione a f. 6v afferma che il codice è stato donato a Giuliana Anicia come ringraziamento per la fondazione di una chiesa nel quartiere di Honoratae; il manoscritto è tradizionalmente datato intorno agli anni 512/13 sulla base di un passo della cronaca di Teofane che cita il nome di Giuliana

esempio degli interessi culturali degli aristocratici del suo tempo e una importante testimonianza della circolazione di iconografia di soggetto scientifico-naturalistico in epoca tardoantica, il manoscritto ha ricoperto in epoca paleologa un ruolo centrale nello studio e nella produzione di testi illustrati di botanica e scienze naturali. Dalla seconda metà del XIV secolo, in concomitanza con una rinascita dell'interesse verso il testo dioscorideo,³ le illustrazioni botaniche e zoologiche del Dioscoride di Vienna e quelle del codice M.652, The Morgan Library and Museum, New York (*Diktyon* 46634) (un lussuoso manoscritto prodotto all'inizio del X secolo per un committente sconosciuto che trasmette una raccolta simile ma aggiornata dal punto di vista testuale, iconografico e della *mise en page*)⁴ conoscono una notevole diffusione, migrando in manoscritti diversi per formato e destinazione d'uso. Esse sono state riprodotte a piena pagina in manoscritti simili ad album illustrati, cod. 194, Biblioteca del Seminario Maggiore, Padova (*Diktyon* 48824) e cod. chig. F. VII. 159, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano (*Diktyon* 65187), o grossolanamente ricopiate in codici utilizzati nella pratica medica, con o senza testi di accompagnamento.⁵ O ancora, sono state aggiunte come illustrazioni marginali in codici più antichi, come nel cod. vat. gr. 284, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città

in relazione alla rivolta di Vitaliano dell'anno 512/13, e la definisce come fondatrice della chiesa del quartiere di Honoratae: Theophanis Chronographia, rec. C. DE BOOR. Bd. I. Leipzig 1883, 157f. Sulla recente discussione riguardo alla datazione del codice si rimanda a: A. E. MÜLLER, Ein vermeintlich fester Anker. Das Jahr 512 als zeitlicher Ansatz des Wiener Dioskurides. *JÖB* 62 (2012) 103–11; P. WEITMANN, Zu Charakter und Genese des Herbariums des Wiener Dioskurides. *Codices manuscripti* 89/90 (2013) 1–12; e Ch. GASTGEBER, Der Wiener Dioskurides – Codex Med. gr. 1. Beobachtungen zu den Widmungsblättern. *Mitteilungen zur Christlichen Archäologie* 20 (2014) 9–36. Inoltre sul fascicolo iniziale contenente i titoli, il ritratto di Giuliana Anicia e i ritratti di medici si veda anche: E. GAMILLSCHEG, Das Geschenk für Juliana Anicia. Überlegungen zur Struktur und Entstehung des Wiener Dioskurides, in: Byzantina Mediterranea. Festschrift für Johannes Koder zum 65. Geburtstag, hrsg. von K. Belke – E. Kislunger – A. Külzer – M. A. Stassinopoulou. Wien – Köln – Weimar 2007, 187–195.

³ In quel periodo il testo dioscorideo è oggetto di una nuova recensione (detta recensione interpolata o bizantina) ed è riprodotto più volte sia in codici di uso pratico che in manoscritti destinati a eruditi e studiosi. M. WELLMANN, Pedanii Dioscuridis Anazarbei De materia medica libri quinque. Berlin 1906–14, II xvi–xviii; A. TOUWAIDE, The development of Paleologan Renaissance. An analysis based on Dioscorides' De materia medica, in: Philosophie et sciences à Byzance de 1204 à 1453: les textes, les doctrines et leur transmission. Actes de la table ronde organisée au XXe Congrès International d'Études Byzantines, Paris 2001, éd. M. Cacours – M.-H. Congourdeau. Leuven 2006, 189–216.

⁴ Il manoscritto (mancante di molti fogli all'inizio e alla fine) presenta numerose varianti rispetto al Dioscoride di Vienna e non è stato da esso copiato: in particolare la prima parte del codice contiene estratti dal *De materia medica* relativi a piante, olii e sostanze derivate da animali e minerali con illustrazioni interlineari anziché a piena pagina, mentre la parte finale del manoscritto con trattati zoologico-farmacologici illustrati appare più vicina alla seconda parte del Dioscoride di Vienna: M. CRONIER, Un manuscrit méconnu du Περὶ ὅλης ἰατρικῆς de Dioscoride: New York, Pierpont Morgan Library, M.652. *REG* 125 (2012/1) 95–130; M. COLLINS, Medieval Herbals. The Illustrative Tradition. London 2000, 59–69; S. LAZARIS, L'image paradigmatique: des Schémas anatomique d'Aristote au De materia medica de Dioscoride. *Pallas* 93 (2013) 131–164. Il manoscritto è stato datato tra la fine del IX e l'inizio del X secolo, e secondo Aletta non può essere datato oltre il 930: A. ALETTA, Per una puntualizzazione cronologica del Morgan 652 (Dioscoride), in: Actes du VIe Colloque international de Paléographie Grecque, éd. B. Atsalos. Athènes 2008, 771–787 e 1337–1349. Per una esaustiva bibliografia sul codice si veda: N. KAVRUS-HOFFMANN, Catalogue of Greek Medieval and Renaissance Manuscripts in the Collections of the United States of America. Part. IV,2: The Morgan Library and Museum. *Manuscripta* 52.2 (2008) 207–234. Il codice è accessibile on-line attraverso il catalogo della Morgan Library: <http://corsair.morganlibrary.org/> (14.08.2016)

⁵ Ad esempio, il codice par. gr. 2091, Bibliothèque nationale de France, Paris (*Diktyon* 51720) contiene ai ff. 113r, 115v e 116r tre illustrazioni a piena pagina tratte dal Dioscoride di Vienna, prive di testi di accompagnamento; invece, nel par. gr. 2180, Bibliothèque nationale de France, Paris (*Diktyon* 51809), confezionata dal *didaskalos* Giorgio Meidiates intorno al 1460, le illustrazioni sono inserite in spazi ricavati a lato della colonna di scrittura accanto al testo di Dioscoride. In altri casi le immagini sono ricopiate senza l'accompagnamento di testi, a corredo di testi medici di vari argomenti: è il caso del cod. 3632, Biblioteca Universitaria, Bologna (*Diktyon* 9761), una raccolta di testi medici, iatromatematici e magici confezionata e utilizzata dal medico Giovanni di Aron tra il 1430 e il 1453. Il codice contiene alcune centinaia di illustrazioni botaniche (da tre a sette per pagina, in gran parte riconducibili alle illustrazioni del Dioscoride di Vienna) che con altre illustrazioni zoologiche, sempre derivanti dal Dioscoride di Vienna, e chirurgiche, riconducibili al cod. Plut. 74.7, Biblioteca Medicea Laurenziana, Firenze (*Diktyon* 16662), formano una estensiva raccolta di iconografia scientifica, posta alla fine del volume dopo due sezioni dedicate ai testi medici e ai testi di contenuto astrologico e magico: B. MONDRAIN, Les manuscrits grecs de médecine, in: La médecine grecque antique: Actes du 14e colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer, 10 et 11 octobre 2003,

del Vaticano (*Diktyon* 66915).⁶ Questa ricca tradizione iconografica non cessa con la crisi e la caduta dell'Impero, e continua negli ex territori bizantini anche oltre il 1453: nel testo che segue, attraverso l'analisi di tre manoscritti che testimoniano l'esistenza di una nuova copia delle illustrazioni del Dioscoride di Vienna realizzata poco prima della caduta dell'Impero – codd. Coll. Dio. 1, Natural History Museum, Londra (*Diktyon* 73494), cod. Ee. V. 7, University Library, Cambridge (*Diktyon* 73497) e C 102 sup, Biblioteca Ambrosiana, Milano (*Diktyon* 42437) – si indagheranno le modalità con cui queste immagini furono trasmesse intorno alla metà del XV secolo e il loro possibile ambito di fruizione.

DESCRIZIONE DEI CODICI

Cod. Banks Coll. Dio. 1, Botany Library, Natural History Museum, Londra

Il manoscritto è il più antico tra i tre codici qui analizzati;⁷ è composto da 395 fogli di carta *in quarto*,⁸ con filigrana a forma di forbice molto simile per misure e forma a filigrane utilizzate alla fine degli anni Quaranta del XV secolo.⁹

La prima parte del codice è occupata dalle copie delle illustrazioni botaniche del Dioscoride di Vienna, quasi sempre dipinte solo sul recto del foglio (ff. 1–398), e dalla copia della figura del corallo che nel codice di Giuliana Anicia illustra un passo del *Carmen de viribus herbarum*, leggermente compressa per adattarsi al diverso formato del foglio (f. 399).

Da un confronto tra i due erbari emerge che, a eccezione della pianta a f. 1r che non compare in nessun punto del codice di Giuliana Anicia,¹⁰ l'erbario del codice Banks riproduce tutte le immagini

éd. J. Jouanna – J. Leclant. Paris 2004, 267–285; MARCHETTI, Le illustrazioni di uno iatrosophion bizantino del XV secolo, cod. 3632 della Biblioteca Universitaria di Bologna. Sul par. gr. 2091: S. LAZARIS, L'illustration des disciplines médicales dans l'antiquité: hypothèses, enjeux, nouvelles interprétations, in: La collezione di testi chirurgici di Niceta, Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 74.7. Tradizione medica classica a Bisanzio, a cura di M. Bernabò. Roma 2010, 99–109.

⁶ A. TOUWAIDE, Un recueil grec de pharmacologie du Xe siècle illustré au XIVe siècle: le Vaticanus gr. 284. *Scripta* 44 (1985) 13–56. La grafia delle didascalie che accompagnano le figure va attribuita al XV secolo: M. D'AGOSTINO, Miscellanea di testi di farmacologia, in: Vedere i classici. L'illustrazione libraria dei testi antichi dall'età romana al tardo medioevo (catalogo della mostra, Salone Sistino, Musei Vaticani, 9 ottobre 1996–19 aprile 1997), a cura di M. Buonocore. Roma 1996, 198–200, e CRONIER, Un manuscrit méconnu 101, nota 19.

⁷ Il codice giunse al Natural History Museum dal British Museum, come parte della biblioteca donata del naturalista ed esploratore inglese Joseph Banks, e appare con la segnatura Banks 63 in: B. WOODWARD, Catalogue of the books, manuscripts, maps and drawings in the British Museum. Natural History, vol. VI. Supplement: A–I. London 1922, 271. La scritta apposta sul foglio di guardia del codice, che recita: „*E biblioteca Jacobi Soranzi emptus est codex hic Patavii, 1782*”, rivela che il codice si trovava precedentemente a Venezia, nella ricca biblioteca di Jacopo Soranzo (1686–1761). Il patrizio veneziano raccolse una collezione di manoscritti e libri a stampa che alla sua morte fu smembrata e in parte venduta attraverso il libraio padovano Carlo Scapin. A Venezia sono ancora conservati i cataloghi della biblioteca di Soranzo ed il codice ora a Londra può essere identificato con il volume descritto come segue: „CCLXVIII. Erbario, che contiene 399 piante di erbe mediocrement bene miniate, col nome di cadauna, di sopra in greco, ai piedi in latino, seguono alcune figure di uomini, ed animali, cioè serpi, e bipedi.” In: Manuscriptorum codicum sexcentorum in folio in Bibliotheca Jacobi Superantii patritii veneti ac senatoris existentium catalogus. Tomus primus, cod. Correr 1440, Biblioteca del Museo Correr, Venezia, p. 398. Questa sezione del catalogo della biblioteca di Soranzo descrive molti altri manoscritti di argomento medico e botanico, illustrati e non. Tra essi, alcuni sono greci. Il codice è citato come una copia tarda del Dioscoride di Vienna in COLLINS, *Medieval Herbs* 83.

⁸ La numerazione moderna apposta nell'angolo superiore esterno di ogni verso conta ben 418 carte, ma dall'esame della fascicolazione emerge che il manoscritto non ha perduto fogli, ed è invece la numerazione ad essere erronea: infatti salta da ff. 69 a 80, da 149 a 160, da 404 a 407, ed una carta tra f. 323 e f. 324 non è numerata. Il codice è stato un poco rifilato sui margini (alcune parti delle piante sono mancanti). La segnatura dei fascicoli è quasi sempre ancora visibile nell'angolo inferiore esterno del primo foglio di ogni fascicolo.

⁹ La posizione della filigrana (sulla piegatura dei fascicoli) invita alla prudenza circa una sua certa identificazione: è tuttavia estremamente simile a Harlfinger Ciseaux 30, utilizzata a Costantinopoli nel 1446 dal *diakonos* Andronico (RGK I 29) per confezionare il Vat. gr. 830 (*Diktyon* 67461).

¹⁰ Il nome della pianta è ἀκίζων τὸ ἀμαράντον. Questa illustrazione non è stata aggiunta in un secondo momento: la gamma di colori utilizzati e lo stile della rappresentazione sono perfettamente coerenti con le altre illustrazioni del codice, e la

di piante presenti ancora oggi del Dioscoride di Vienna, confermando così che questa parte del codice di Giuliana Anicia non ha subito perdite di fogli dall'epoca in cui la copia in questione fu realizzata. Solamente le piante ai ff. 171–178 sono collocate in un ordine diverso rispetto a quelle del Dioscoride di Vienna: una alterazione spiegabile forse col fatto che nel codice più antico le illustrazioni corrispondenti si trovano in due fascicoli che subirono distacchi e perdite di fogli, e furono poi rilegati in modo errato (sono gli attuali ff. 160–165 e 152–159).¹¹ L'unica altra anomalia nella sequenza di piante del codice Banks è dovuta ad un errore di fascicolazione: i fascicoli composti dai ff. 346–353 (con figure corrispondenti a quelle ai ff. 350r–357r del Dioscoride di Vienna) e 354–369 (corrispondenti ai ff. 334r–349r del Dioscoride di Vienna) sono stati invertiti e rilegati l'uno nella posizione dell'altro.

Le illustrazioni di piante del codice Banks riproducono con precisione estrema quelle del codice di Giuliana Anicia. Il disegno è stato eseguito a mano libera, copiando dal modello: il *modus operandi* del disegnatore può essere ricostruito grazie alle tracce di disegno preparatorio visibili in molte illustrazioni, che mostrano ripensamenti nella posizione e nella forma di fiori e foglie (ad esempio nella figura della viola a f. 149r) (fig. 3). L'illustratore del codice Banks non si limita a riprodurre proporzioni e forma di ogni pianta (alcune piante sono leggermente compresse per adattarsi al formato rettangolare della pagina), ma riprende con grande precisione anche lo stile pittorico dei miniatori del codice più antico, sia nelle piante raffigurate in maniera schematica, quasi astratta (ad esempio il disegno del *πολυπόδιον* a f. 282r ha foglie con venature tracciate con larghe pennellate di colore giallo e bordi messi in risalto da una linea scura di notevole spessore che riproducono perfettamente il disegno della pianta a f. 267r del Dioscoride di Vienna), che nelle piante raffigurate con maggior naturalismo (ad esempio *ἀμάρακον* a f. 21r o *μυριόφυλλον* a f. 252r), o in quelle dalla struttura più complessa (come il *δίψακον* a f. 100r) (figg. 1–2). L'unica significativa variazione riguarda la figura dell'eringio (*ἡρύγγιον*) a f. 124r. La pianta nel Dioscoride di Vienna è raffigurata con un rizoma che termina in un volto umano, vagamente simile a una Gorgone (f. 126r): l'illustratore del codice Banks omette la parte antropomorfa, sicuramente con l'intento di rimuovere un elemento dal carattere magico o folkloristico (figg. 4–5).

Le figure sono affiancate da didascalie in greco tracciate da una sola mano, vergate con un inchiostro molto scuro e denso in una ordinata scrittura minuscola (alcune piante hanno una seconda didascalia aggiunta da altra mano con inchiostro più chiaro).¹² Gran parte delle illustrazioni è accompagnata anche da didascalie tracciate nella parte inferiore del foglio che riportano il nome latino della pianta citando come fonte Mattioli,¹³ Plinio e altri autori di opere botaniche. Queste didascalie, la cui scrittura ha caratteristiche compatibili con quella di mani italiane databili alla fine del XVI o all'inizio del XVII secolo, indicano il *terminus ante quem* per l'arrivo del codice in Italia.

Le illustrazioni della parte finale del codice (ff. 400–418, due quaternioni e un bifolio composti con il medesimo tipo di carta impiegato per la prima parte del codice) riproducono quelle che

didascalia è stata scritta dalla mano principale che compare nel manoscritto. Gli indici delle piante del *Dioscoride di Vienna* non fanno menzione di questa pianta. Purtroppo, la perdita dei primi fascicoli del codice M.652 della Morgan Library non permette di stabilire se la pianta fosse inclusa in quel manoscritto.

¹¹ MAZAL, Facsimile 66–70.

¹² Le didascalie spesso presentano varianti del nome della pianta, riprendendo le didascalie apposte in corsivo da Cortasmeno alle illustrazioni del Dioscoride di Vienna (es. la pianta *σαξίφραγον* a f. 304r è indicata come *σαρξίφραγον*).

¹³ L'edizione commentata del *De materia medica* di Dioscoride di Pietro Andrea Mattioli (1501–1578) fu pubblicata in volgare a Venezia nel 1544 (Di Pedacio Dioscoride Anazarbeo libri cinque della historia, et materia medicinale tradotti in lingua volgare italiana da M. Pietro Andrea Matthiolo Sanese Medico, con amplissimi discorsi, et comentii, et dottissime annotationi, et censure del medesimo interprete) e in latino, sempre a Venezia, nel 1554 (Petri Andreae Matthioli medici senensis Commentarii, in Llibros sex Pedacii Dioscoridis Anazarbei, de Materia Medica, adjectis quam plurimis plantarum & animalium imaginibus, eodem autore). Una copia dell'edizione è disponibile on-line all'indirizzo: <http://www.biusante.parisdescartes.fr/histmed/medica/cote?00823> (7.8.2016).

precedono l'erbario e le immagini di animali e uccelli che illustrano le parafrasi nella parte finale del Dioscoride di Vienna. Le scene riprodotte ai ff. 400r–404r (ai f. 400r e 401r i due gruppi di ritratti di medici, al f. 402r *Sophia* che porge la mandragora a Dioscoride, al f. 403r Dioscoride intento a descrivere la mandragora mentre un disegnatore la ritrae, e infine a f. 404r il ritratto di Giuliana Anicia identificata come *Sophia*) sono molto simili a quelle del codice più antico, ma presentano alcuni fraintendimenti significativi.¹⁴ Il più evidente è la errata raffigurazione della mandragora, disegnata nelle due scene ai ff. 402r e 403r come un *homunculus*, senza la raggera di foglie e bacche rosse che caratterizza la pianta (figg. 6–7); altre mancate corrispondenze riguardano le architetture dello sfondo della scena a f. 402r e la mancanza della testa della figura in *proskynesis* di fronte a Giuliana Anicia a f. 404r. Le carte successive sono occupate da copie delle illustrazioni di animali della parafrasi di Eutecnio dei *Theriaka* di Nicandro (ai f. 407v–411r), e delle illustrazioni di uccelli della parafrasi degli *Ornithiaka* di Dionisio (ai f. 412r–418v); in entrambi i casi gli animali sono ricopiati uno accanto all'altro, in file sovrapposte. Va sottolineato che, contrariamente a quanto accade nell'erbario, nella parte finale del codice Banks sono stati copiati anche animali che si trovano su carte danneggiate o perdute del Dioscoride di Vienna (in particolare figure di uccelli) (fig. 8).¹⁵ Tutte le illustrazioni sono accompagnate da didascalie, scritte dalla stessa mano che ha vergato i nomi delle piante dell'erbario.

Le illustrazioni della seconda parte del codice sono state realizzate con una tecnica pittorica diversa da quella utilizzata per le piante: le immagini sono infatti tratteggiate con rapidità e colorate con colori acquerellati di tonalità molto chiara.¹⁶ Osservando nel dettaglio il disegno si nota inoltre che il contorno di alcune figure è costituito da una linea tratteggiata, mentre altri particolari sono raffigurati in maniera estremamente sintetica (ad esempio la cornice che circonda il ritratto di Giuliana Anicia / *Sophia*).¹⁷ Non è possibile stabilire se queste illustrazioni siano state volutamente realizzate con una tecnica pittorica diversa da quella usata nella prima parte del codice o se siano disegni preparatori destinati ad essere completati con un'altra stesura di colore poi non realizzata. In ogni caso, (soprattutto per quanto riguarda le copie delle scene iniziali del Dioscoride di Vienna) esse appaiono sotto molti aspetti distanti dal loro modello, diversamente da quanto osservato per le illustrazioni di piante, e con ogni probabilità non sono state copiate direttamente dal Dioscoride di Vienna.

¹⁴ Si riporta qui e in seguito la tradizionale interpretazione delle scene iniziali del Dioscoride di Vienna, basata sulle didascalie vergate in inchiostro bianco che identificano i personaggi (ricopiate nel XV secolo in corsivo da Cortasmeno). Un recente contributo suggerisce di datare queste iscrizioni ad un momento successivo alla confezione del codice, e di considerarle quindi una testimonianza di come queste scene fossero interpretate in quel momento: GASTGEBER, *Der Wiener Dioskurides* 27–34; e IDEM, *Dioskuridiana: Miscellanea zum Wiener Dioskurides Codex Med. gr. 1*, in: More MODOQUE, *Die Wurzeln der europäischen Kultur und deren Rezeption im Orient und Okzident. Festschrift für Miklós Maróth zum siebzigsten Geburtstag*, hrsg. von P. Fodor – Gy. Mayer – M. Monostori – K. Szóvák – L. Takács. Budapest 2013, 127–143.

¹⁵ Il codice trasmette trentotto figure di uccelli accompagnate da didascalie tra i ff. 412r–417v, (solo ventitré sono oggi conservate nel Dioscoride di Vienna), e altri venti uccelli copiati al f. 418r–v, non accompagnati da didascalie, che riproducono gli uccelli raffigurati all'interno della griglia al f. 483v nel Dioscoride di Vienna.

¹⁶ Sulla tecnica dell'acquerello v.: K. WEITZMANN, *Geistige Grundlagen und Wesen der Makedonischen Renaissance (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein – Westfalen 107)*. Köln – Opladen 1963 (trad. inglese *The Character and Intellectual Origins of the Macedonian Renaissance*, in: *Collected Studies*, 3. *Classical Heritage in Byzantine and Near Eastern Art*. London 1981), 107. Weitzmann suggerisce una origine metropolitana per la tecnica del disegno acquerellato. Secondo I. FURLAN, *Codici greci illustrati della biblioteca Marciana*, IV. Milano 1981, 47, nota 45: „L'ipotesi va forse rivista alla luce dei fascicoli illustrati aggiunti al marc. gr. 516 che, come il tetravangelo Lavra A 76, denunciano una intonazione linguistica chiaramente legata alla provincia greca piuttosto che alla capitale“.

¹⁷ La presenza di contorni eseguiti a tratteggio potrebbe anche indicare il ricorso da parte del disegnatore alla tecnica del ricalco, come si osserva a f. 426v del cod. 3632 della Biblioteca Universitaria di Bologna: la scena (la raccolta della mandragora) è disegnata con una linea a penna incerta e a volte tratteggiata che delinea il contorno delle figure. L'illustrazione è riprodotta a colori e specularmente invertita a f. 377r. L'immagine è riprodotta in Z. KÁDÁR, *Survivals of Greek Zoological Illuminations in Byzantine Manuscripts*. Budapest 1978, tav. 63.

Cod. Ee. V. 7, University Library, Cambridge

Il secondo manoscritto qui analizzato mostra una stretta relazione con il codice Banks (figg. 9–11).¹⁸ Allo stato attuale il codice conta 377 fogli e misura 330 × 229 mm.; la carta presenta una filigrana databile intorno al 1460.¹⁹ Il manoscritto mostra evidenti segni di usura: ha perduto almeno sette carte, i fogli iniziali e finali sono molto danneggiati, ed è stato ampiamente rifilato (sono quasi completamente perdute sia le antiche segnature dei fascicoli, sia la numerazione moderna in numeri arabi apposta nell'angolo superiore delle carte).²⁰ Il titolo vergato da una mano tardo-seicentesca su uno dei fogli di guardia anteriori ricorda che il codice arrivò da Smirne (Izmir) nell'anno 1682;²¹ la permanenza nella parte orientale del Mediterraneo sembra confermata anche da numerose traduzioni dei nomi greci delle piante in ebraico, arabo e turco, e da testi aggiunti sul verso di molte carte.²²

La sequenza delle illustrazioni rispecchia fedelmente quella del codice Banks, compreso lo spostamento del gruppo di illustrazioni dovuto all'inversione di due fascicoli di quest'ultimo manoscritto (v. Tabella di confronto). In generale, gli illustratori del codice di Cambridge copiano fedelmente le illustrazioni del codice Banks, riproducendole dettagliatamente ma con un aspetto più grafico (ad esempio, nella *φυσαλλίς* a f. 343r le pennellate gialle risaltano di più) (fig. 10). In alcuni casi la figura è realizzata con pennellate di colore uniforme, tralasciando sfumature o piccoli particolari, e il senso di volume è dato solo da leggere pennellate nere che definiscono il contorno della figura e le donano volume e movimento (si veda *ἀχίλλιος* a f. 14r). Inoltre, alcune figure hanno un aspetto incompiuto, o mostrano incongruenze con il loro modello (ad esempio a f. 53r la pianta *ἀφάκη* ha fiori verdi anziché rosa, a f. 58r la pianta *ἀπόκυνον* mostra i piccoli fiori disegnati ma non colorati, e ancora a f. 199r la pianta *λευκόιον θαλάσσιον* ha infiorescenze viola anziché verdi).

Anche questo manoscritto contiene dopo l'erbario copie di alcune illustrazioni del Dioscoride di Vienna: a f. 380r si trova la raffigurazione del corallo (molto simile a quella del codice di Londra), e ai ff. 381r, 382r–v, 383v e 385r copie delle illustrazioni di animali velenosi dalla parafrasi di Eutecnio ai *Theriaka* di Nicandro (perfettamente coincidenti, rispettivamente, con i ff. 407r, 408r, 411r, 410r, 407v del codice Banks).²³ Mancano invece sia le copie delle illustrazioni di uccelli che le copie delle illustrazioni iniziali del Dioscoride di Vienna presenti nel codice Banks: purtroppo non ci sono elementi che indichino se queste immagini siano andate perdute o non siano mai state copiate nel codice di Cambridge.

¹⁸ Il codice è incluso nel catalogo dei codici arabi della Biblioteca Universitaria di Cambridge: E. G. BROWNE, *Hand-List of the Muhammadan Manuscripts, including all those written in the Arabic character, preserved in the Library at the University of Cambridge*. Cambridge 1900, 307, ed è analizzato in COLLINS, *Medieval Herbals* 83–84. Il manoscritto è indicato come copia del XV secolo del codice M.652, The Morgan Library and Museum in: A. TOUWAIDE, *Greek and Arabic Manuscripts of Dioscorides' De materia medica*, in: *Healing Renal Diseases in Antiquity. Plants from Dioscorides' De materia medica with Illustrations from Greek and Arabic manuscripts (A.D. 512–15th century)*, ed. A. Touwaide – N. G. de Santo – G. Bellinghieri – V. Savica. Cosenza 2000, 29, fig. 67.

¹⁹ La filigrana a forma di frecce incrociate è molto simile a una filigrana utilizzata a Padova nel 1461, Hauptstaatsarchiv Stuttgart, Bestand J 340, Wasserzeichensammlung Piccard, Nr. 123349: <http://www.piccard-online.de> (15.01.2016). Il codice è composto da quaternioni: le segnature dei fascicoli sono state asportate dalla rifilatura. Sono visibili solo due segnature (γ e δ) tracciate nel margine inferiore dei ff. 21r e 29r, riferite alla attuale fascicolazione del codice che però non corrisponde alla fascicolazione originaria.

²⁰ Quest'ultima è visibile solo fino a f. 45r e su pochissimi altri fogli.

²¹ Il titolo recita: „Botanicum Antiquum Graecum, Hebraeum, Arabicum, Turcicum. Smyrna Asiae portabatur, anno MD-CLXXXII”. Una nota apposta sul contropiatto anteriore afferma che il codice fu donato alla Cambridge University Library dall'arabista Thomas Adams.

²² Queste note sono state giudicate per le loro caratteristiche grafiche compatibili con la Istanbul del sedicesimo secolo: „the Hebrew script is a sixteenth-century Sephardi hand, probably Byzantine; the Arabic, Persian and Turkish are consistent with sixteenth-century Istanbul” in: COLLINS, *Medieval Herbals* nota 320. Le didascalie con i nomi delle piante in arabo, tracciate in rosso, sono visibili dalla fine del manoscritto al f. 222r.

²³ Il f. 382 è costituito da due fogli distinti incollati insieme: il f. 382v è capovolto, il f. 382r gli è stato incollato sopra.

Cod. C 102 sup., Biblioteca Ambrosiana, Milano

La diffusione di questa recensione della serie di illustrazioni dell'erbario dioscorideo nei decenni successivi è testimoniata dal terzo manoscritto qui analizzato, proveniente dalla biblioteca di Gian Vincenzo Pinelli. Il manoscritto è composto da due unità codicologiche distinte ma attribuibili alla stessa mano, e misura 315 × 224 mm.²⁴ La prima parte del codice contiene l'inizio del I libro del trattato di Dioscoride (ff. 1r–6r) e la *Epitome de curatione morborum* di Teofane Crisobalante (6r–29v). La seconda parte del codice (composta da quaternioni, con numerazione dei fascicoli che riparte da α') contiene invece una serie di illustrazioni di piante (ff. 30r–120v), in parte accompagnate dai corrispondenti testi tratti dall'erbario dioscorideo (sono presenti anche brani dedicati a piante non raffigurate), seguite da una serie di schemi e illustrazioni di vario argomento (ff. 121r–126v),²⁵ e da un estratto dalla *Ars medica* di Galeno (ff. 128r–152v).²⁶

Le tre filigrane individuate nella prima e nella seconda parte del codice ambrosiano (rispettivamente identificabili con Harlfinger Boef 41, Harlfinger Balance 12 e Harlfinger Balance 17, quest'ultima da f. 114 in avanti) sono tutte contenute in un manoscritto, il cod. par. gr. 1884, Bibliothèque Nationale de France, Parigi (*Diktyon* 51510), sottoscritto nel 1502/1503 da Manuele Gregoropulo, notaio e copista attivo in quegli anni a Candia.²⁷ Il confronto tra la scrittura del par. gr. 1884 e quella dell'ambrosiano rivela che i due codici sono stati vergati dalla stessa mano e permette di ricondurre a Gregoropulo anche il codice ambrosiano.²⁸ Inoltre il codice parigino contiene molti testi di argomento medico (tra questi i *Prognostica* e gli *Aforismi* di Ippocrate, il commento di Galeno a questi ultimi, un testo anonimo sulla struttura del corpo umano, la ippocratica *Epistola ad Ptolemaeum regem Aegypti*, estratti da Niceforo Blemmide), ed è possibile che i due manoscritti siano stati prodotti nello stesso torno di tempo, forse per un unico committente.

²⁴ E. MARTINI – D. BASSI, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*. Milano 1906, 217–218; H. DIELS, *Die Handschriften der antiken Ärzte. Teil II: Die übrigen griechischen Ärzte außer Hippokrates und Galenos (Abhandlungen der königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften 1)*. Berlin 1906 (rist. Leipzig – Amsterdam 1970), 30; J. A. M. SONDERKAMP, *Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Theophanes Chrysobalantes (sog. Theophanes Nonnos) (Poikila Byzantina 7)*. Bonn 1987, 121–122; L. BELLONI, *Die figurierte Nomenklatur der äußeren Körperteile des Menschen in der Tradition der griechischen Manuskripte und in den ersten gedruckten anatomischen Büchern. Centaurus 2* (1952), 183, figg. 1–2; C. PASINI *et alii*, *Codex. I tesori della Biblioteca Ambrosiana*. Milano 2000, 47 (scheda 19, con figura); B. MONDRAIN, *Comment était lu Galien à Byzance, in: Trasmissione e ecdotica dei testi medici greci (Atti del IV Convegno Internazionale, Parigi, 17–19 maggio 2001)*. Napoli 2003, 376. Il codice è citato da Hermann Diels come testimone di un erbario dioscorideo, ma non viene di solito considerato negli studi sulla tradizione illustrativa di Dioscoride.

²⁵ Schemi di soggetto astrologico, chiromantico, geografico si trovano ai ff. 121r–125r e 126v, e due raffigurazioni del corpo umano visto di fronte e da dietro con i nomi di ogni parte del corpo ai ff. 125v–126r. Queste ultime sono simili alle due raffigurazioni del corpo umano presenti nel codice vat. chig. F. VII. 159, ma a differenza di queste ultime mostrano didascalie che identificano i nomi delle parti del corpo. Immagini simili si trovano anche in altri due manoscritti del XVI secolo, i codici suppl. gr. 636, Bibliothèque nationale de France, ff. 116v–117v (*Diktyon* 53371), e Periz. F 7A, Bibliothek der Rijksuniversiteit, Leiden, ff. 241r–242v (*Diktyon* 37852); BELLONI, *Die figurierte Nomenklatur* 181–200.

²⁶ I fogli che contengono l'erbario hanno anche una numerazione moderna in numeri arabi, tracciata su ogni facciata: è possibile che le due unità codicologiche siano state rilegate insieme in epoca relativamente recente.

²⁷ H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale et des autres bibliothèques de Paris et des départements. I–IV*. Paris 1886–1898, II 158; *RGK* I 249, e II 342. Manuele Gregoropulo (figlio del copista Giorgio) visse tra l'ultimo quarto del XV secolo e il 1532; Omont attribuisce alla sua mano anche il cod. par. gr. 2184, Bibliothèque nationale de France (*Diktyon* 51813), contenente la recensione alfabetica in cinque libri del *De materia medica* seguita dai due testi pseudo-dioscoridei sui veleni e da altri testi di argomento medico e astrologico: OMONT, *Inventaire* II 211. Su Gregoropulo si veda: Manuel Gregoropulos, notarios Chandaka 1506–1532. *Diathekes – apographes – ektimeseis*, ed. St. KAKLAMANIS – St. LAMPAKIS (*Benetikes Peges tes Kretikes Historias* 1). Herakleion 2003.

²⁸ Il codice ambrosiano è stato anche messo a confronto con un altro codice attribuito a Manuele Gregoropulo, il cod. plut. 70.21, Biblioteca Medicea Laurenziana, Firenze (*Diktyon* 16586). In particolare, si notano corrispondenze tra le legature iota–omicron, le legature tra rho e vocali, con queste ultime poste quasi ad esponente. (Ringrazio Chiara Faraggiana di Sarzana per avermi guidato nel confronto tra le scritture di questi due manoscritti).

L'erbario del codice ambrosiano unisce due gruppi distinti di illustrazioni botaniche, afferenti a diverse tradizioni iconografiche. La prima parte (ff. 30r–106r, 107r, 108r) appare ad un primo sguardo molto discontinua, con illustrazioni di formato diverso: alcune occupano il foglio in tutta la sua estensione, altre sono molto più piccole, raggruppate a due o tre per pagina. Inoltre, alcune illustrazioni sono state tracciate in maniera grossolana ed hanno un carattere di incompiutezza (ad esempio i tre esemplari di μήκων ai ff. 70v–71r), mentre altre sono realizzate con estrema finezza, con tratti sottili che mettono in rilievo la venatura delle foglie e altri particolari della struttura della pianta. In genere, ogni pianta è affiancata da una didascalia e da un testo che ne descrive le caratteristiche; questa parte dell'erbario contiene anche molte descrizioni di piante non accompagnate da illustrazioni (fig. 13).²⁹ I testi sembrano molto simili a quelli che compongono l'erbario del Dioscoride di Vienna, pur presentando qualche variante rispetto a questi ultimi. Dal confronto emerge che non sempre nell'ambrosiano le piante sono affiancate dalla descrizione loro corrispondente.³⁰ Inoltre, questa parte dell'erbario del codice ambrosiano trasmette illustrazioni e testi ora perduti nel Dioscoride di Vienna relativi alle seguenti piante: βεττονική e βήκιον ai ff. 40r–v; λιγυστικόν a f. 66v; λινωζώστις, λαθυρίς, λυχνίς a f. 67r; νάρκισσος a f. 74r; παιονία e πήγανον ὀρεινόν a f. 86v; σύμφυτον a f. 96v; σατύριον e σατύριον ἕτερον a f. 97r.

La seconda parte dell'erbario (ff. 106v, 107v, 108v–120v) è costituita invece da illustrazioni non accompagnate da testi. La serie inizia con le due piante raffigurate a piena pagina ai ff. 106v e 107v (σταφυλῖνος κηπαῖος e σκορδόπρασον), e continua da f. 108v con piante raffigurate a due per pagina e collocate una accanto all'altra nella parte inferiore del foglio (la parte superiore del foglio è vuota). Queste illustrazioni, a differenza di quelle della prima parte dell'erbario, mostrano caratteri stilistici uniformi: sono state disegnate con perizia (si intravedono tracce molto lievi di disegno preparatorio, forse eseguito a punta di piombo) e colorate utilizzando pennellate di colore giallo brillante per dare rilievo e lucentezza alle figure, ed un tratto nero che mette in evidenza il contorno della figura creando un effetto di profondità. Si ricorre frequentemente all'uso di trattini o puntini di colore giallo e nero per dare risalto e consistenza alle forme della pianta e di pennellate marroni molto sottili per evidenziare la venatura delle foglie (ad esempio ai ff. 109v–109r) (fig. 12). La tecnica di illustrazione ricorda quella messa in opera dell'illustratore del codice Banks, pur non eguagliandone l'efficacia e la finezza. Anche alcune delle illustrazioni della prima parte dell'erbario del C 102 sup. sono state dipinte seguendo questo stile di rappresentazione (come la pianta ἀχίλλιος a f. 30r), sembra quindi che le differenze stilistiche riscontrabili tra le illustrazioni di piante trasmesse dal codice siano attribuibili sia all'uso di due diversi modelli che all'intervento di più di un illustratore.

²⁹ Le descrizioni non accompagnate da illustrazioni sono relative alle piante: ἀνεμώνη, f. 30v; ἄνηθον, f. 31r; ἀνδράχνη ἀγρία, f. 32v; ἄγρωστις, f. 32v; ἄκανθα e ἄκανθη (molto brevi), f. 35v; βάτος, f. 41v; ἡπατώριον ἢ εὐπατώριον, f. 50v; κάππαρις, f. 58v; κράμβη ἡμερος, f. 60v; κρόμμον, f. 60v; κέγχρος, f. 61v; κάρδαμον, f. 62r; κύαμος, f. 62r; μελάνθη, f. 74r; νάρθηξ, f. 74v; ὀξύσχοινος, f. 77r; ῥάφανος ἀγρία e ῥοδοδάφνη, e un brevissimo testo sul ῥάμνος, a f. 94v; στρύχνος, f. 98v; σεῦτλον μέλας ἄγριον, f. 105r.

³⁰ Il confronto necessita di una più approfondita analisi filologica. Si elencano qui di seguito alcune delle discrepanze più evidenti. A f. 58r le due figure di κατανάγκη e κατανάγκη ἑτέρα sono affiancate da descrizioni relative alle piante κνίδη e κισσός, e la figura della pianta κληματῖτις è affiancata dalla didascalia e dal testo relativi alla pianta κνήκος. In alcuni punti si nota una particolare confusione: la pianta ξίφιον è raffigurata a f. 74v con la didascalia corretta, la raffigurazione ξυρίς è a f. 75v accompagnata però dal testo e dal nome relative alla pianta ξάνθιον; quest'ultima è raffigurata a f. 76r affiancata dal testo e dal nome della pianta ξίφιον. Un errore nella corrispondenza tra testo e immagine si trova anche a f. 102r, dove sono stati copiati i testi relativi alle piante σισύμβριον e στρούθιον. Nella pagina a fronte, f. 101v, ci sono due figure di piante erroneamente indicate con questi nomi: dal confronto con il Dioscoride di Vienna si può stabilire che la prima illustrazione raffigura la pianta σίον τὸ ἐν ὕδασι, la seconda illustrazione la pianta σινήπιον ἄγριον (quest'ultima sembra speculari alla corrispondente illustrazione nel codice di Giuliana Anicia).

Il legame tra questa serie di illustrazioni e quella trasmessa dal codice Banks è confermato dal ripetersi della alterazione nella sequenza delle piante attribuibile all'errore di fascicolazione osservato nel codice Banks (v. Tabella di confronto): nel codice ambrosiano, infatti, il gruppo di illustrazioni che va dalla seconda pianta a f. 116r alla prima pianta a f. 120r (corrispondenti alle piante ai ff. 354r–369r nel codice Banks) dovrebbe essere posto prima del gruppo che va dalla seconda pianta a f. 114r alla prima pianta a f. 116r (corrispondente alle piante ai ff. 346r–353r del Banks).

CONFRONTO CON ALTRI MANOSCRITTI DIOSCORIDEI ILLUSTRATI DI EPOCA PALEOLOGA

I primi due manoscritti qui presi in esame, il codice Banks del Natural History Museum di Londra e il codice Ee. V. 7 della University Library di Cambridge, come tipologia di prodotto librario possono essere certamente avvicinati al codice 194, Biblioteca del Seminario Maggiore di Padova, e al codice chig. F. VII. 159, Biblioteca Apostolica Vaticana.

Il codice di Padova,³¹ un manoscritto cartaceo di grande formato (misura 382 × 281 mm.) databile al terzo quarto del XIV secolo,³² contiene immagini di piante a piena pagina che riproducono le illustrazioni botaniche del Dioscoride di Vienna (ff. 1r–179v), seguite da immagini di piante di dimensioni minori (due per pagina) tratte dal codice della Morgan Library (ff. 180r–200v). Le figure sono affiancate da passi tratti dal *De materia medica*: alcune mancate corrispondenze tra testo e immagine, l'assenza di alcuni testi e il fatto che il testo sia stato aggiunto attorno alle figure sfruttando gli spazi lasciati liberi da esse suggeriscono che in origine le descrizioni delle piante non fossero previste.³³ Il codice è stato ricondotto all'ambito del monastero di San Giovanni Prodromo nel quartiere costantinopolitano di Petra.³⁴

Il codice vat. chig. F. VII. 159, è di alcuni decenni più tardo rispetto al Dioscoride padovano; è un manoscritto pergameneo (più piccolo del codice precedente, misura 283 × 198 mm.) che contiene copie delle immagini dell'erbario del Dioscoride di Vienna seguite da immagini di piante, alberi e animali derivanti dal codice M.652, The Morgan Library and Museum. Le figure interlineari del codice M.652 sono qui raggruppate su alcune facciate, in un ordine che spesso non rispecchia la loro successione nel codice più antico. Inoltre nelle ultime carte del codice chigiano sono state riprodotte le illustrazioni iniziali del Dioscoride di Vienna (i due gruppi di autori antichi e le due scene con

³¹ E. MIONI, Un ignoto Dioscoride miniato, in: Libri e stampatori a Padova. Miscellanea di studi storici in onore di Mons. G. Bellini, tipografo, editore, librario. Padova 1959, 345–376; IDEM, Un nuovo erbario greco di Dioscoride. *Rassegna Medica: Convivium Sanitatis* 34 (1959) 169–184; TOUWAIDE, Un recueil grec 13–56; COLLINS, Medieval Herbals 75–77; M. D'AGOSTINO, Dioscoride. Erbario miniato, in: Splendori di Bisanzio. Testimonianze e riflessi d'arte e cultura bizantina nelle chiese d'Italia (Catalogo della mostra, Ravenna, Museo Nazionale, 27 luglio – 11 novembre 1990). Milano 1990, 240 (scheda 97).

³² Le carte mostrano due filigrane, entrambe a forma di due cerchi attraversati da una linea verticale sormontata da una croce, che si differenziano solo per l'ampiezza dei cerchi: la filigrana con i cerchi più piccoli è molto simile a Harlfinger Cercle 21, conservata nel cod. marc. gr. Z. 146, Biblioteca Nazionale Marciana, Venezia (*Diktyon* 69617), sottoscritto il 17 aprile 1363 a Mistra da Manuele Tzykandiles.

³³ Ad esempio a f. 23 il testo relativo alla pianta ἄρχουσα è stato copiato attorno alla raffigurazione della ἄκανθα. Nel Dioscoride di Vienna la ἄκανθα si trova a f. 60v e il testo ad essa relativo è di fronte, a f. 61r, mentre il testo della ἄρχουσα è a f. 62r.

³⁴ MIONI, Un ignoto Dioscoride 346–350; TOUWAIDE, Un recueil grec 13–56, in particolare 54–55. La scrittura, in un primo momento attribuita a Neofito, è stata successivamente ricondotta ad una mano più tarda appartenente all'ambito di san Giovanni Prodromo: D'AGOSTINO, Dioscoride 240. Sullo xenon del Kral annesso al monastero: ODB s.v. Hospitals 951. V. KIDONPOULOS, Bauten in Konstantinopel 1204–1328. Verfall und Zerstörung, Restaurierung, Umbau und Neubau von Profan- und Sakralbauten (*Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik* 1). Wiesbaden 1994, 218–221; U. B. BIRCHLER-ARGYROS, Die Quellen zum Kral-Spital in Konstantinopel. *Gesnerus* 45 (1988) 419–444.

Dioscoride),³⁵ e due illustrazioni del corpo umano (visto di fronte e da dietro), simili a quelle incluse nell'ambrosiano C 102 sup., ai ff. 125v–126r. Nel codice chigiano le immagini non sono accompagnate da testi, ma solamente da didascalie riconducibili a più mani: in una di queste è stata riconosciuta la mano di Isidoro di Kiev, che potrebbe aver avuto un ruolo nella produzione del codice (come committente, o come collaboratore alla realizzazione) negli anni del suo soggiorno costantinopolitano (entro il 1434).³⁶

I due manoscritti afferiscono a due tradizioni iconografiche differenti: il codice di Padova contiene illustrazioni di piante ora perdute nel Dioscoride di Vienna, assenti anche nel codice chigiano, mentre il codice chigiano include molte più illustrazioni tratte dal codice della Morgan Library. Inoltre, i codici presentano forti differenze stilistiche: il chigiano è realizzato da illustratori molto capaci, che spesso interpretano in maniera personale lo stile delle miniature della Dioscoride di Vienna, senza però mai discostarsi troppo dal loro modello, mentre il codice di Padova è stato illustrato da uno o più miniatori che riproducono le illustrazioni della più antica raccolta in maniera semplificata (ad esempio, spesso non riproducono le venature delle foglie e dei fusti, e ricorrono a una più ristretta gamma cromatica), discostandosi da esse nella forma delle foglie o nelle ramificazione dello stelo di alcune piante. In ogni caso, i due codici sembrano prodotti per rispondere alla medesima esigenza, ovvero riprodurre in edizioni di alta qualità le illustrazioni botaniche del Dioscoride di Vienna, integrandole con altre illustrazioni tratte dal codice della Morgan Library.

Nei due manoscritti Banks e Cambridge non sono presenti illustrazioni tratte dal cod. M.652, e un confronto tra le illustrazioni trasmesse dai quattro codici rivela che i due codici più recenti non derivano né dal codice patavino né dal chigiano, e che essi riflettono quasi perfettamente in quanto a consistenza lo stato attuale del Dioscoride di Vienna. Le piccole differenze riscontrabili tra le illustrazioni botaniche trasmesse dai due manoscritti suggeriscono che i due codici non sono stati prodotti in serie, e sono forse da attribuire a due atelier distinti, entrambi comunque di alto livello. In particolare, l'erbario del codice Banks riproduce con accuratezza le illustrazioni del codice di Giuliana Anicia, imitandone anche lo stile e la tecnica pittorica: sia per la qualità delle illustrazioni che per la vicinanza con il modello si può ipotizzare che sia una sua copia diretta, prodotta a Costantinopoli dove il prezioso manoscritto era conservato. Il codice si trovava, almeno dalla metà del XIV secolo, presso il monastero di San Giovanni Prodromo nel quartiere di Petra ed era con ogni probabilità utilizzato dai medici dell'ospedale del Kral, annesso al monastero stesso. L'ospedale era all'epoca un importante centro di studi medici (come testimonia l'opera del monaco-medico Neofito Prodromeno, autore di testi sulle urine e sui farmaci) e negli anni che precedono la caduta di Bisanzio è sede di insegnamenti di medicina e filosofia.³⁷ Presso il monastero era inoltre attivo nella tarda età paleologa

³⁵ Le illustrazioni mostrano significative differenze rispetto alle figure corrispondenti del Dioscoride di Vienna. Dato che il cod. M.652 è acefalo, e potrebbe non aver mai incluso questa serie di illustrazioni, non è certo che i ritratti di autori del chigiano derivino da lui.

³⁶ G. MERCATI, *Scritti di Isidoro il cardinale Ruteno e codici a lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca Apostolica Vaticana (StT 46)*. Roma 1926; M. A. GONZALES MANJARES – M. C. HERRERO INGELMO, *El Dioscorides grecolatino del Papa Aljandro VII*, manuscrito Vat.Chigi 53 (F.VII.159), 2 voll. Madrid – Città del Vaticano 2001; O. PENZIG, *Sopra un codice miniato della Materia medica di Dioscoride conservato a Roma*, in: *Contribuzioni alla storia della botanica*. Milano 1905, 239–279; COLLINS, *Medieval Herbals* 77–82. Isidoro è stato corrispondente di Cortasmeno pochi anni dopo il restauro del Dioscoride di Vienna (come testimonia una sua lettera del 1409/10): H. HUNGER, *Johannes Chortasmenos (ca. 1370–1436/37). Briefe, Gedichte und kleine Schriften. Einleitung, Regesten, Prosopographie, Text (WBS 7)*. Wien 1969, 17.

³⁷ Sull'insegnamento di Giovanni Argiropulo allo *xenon* del Kral e sulla produzione e circolazione di manoscritti nella cerchia dei suoi allievi si veda: A. PIETROBELLI, *Variation autour du thessalonicensis Vlatadon 14: un manuscrit copié au xénon du Kral, peu avant la chute de Constantinople*. *REG* 68 (2010) 95–126; B. MONDRAIN, *Jean Argyropoulos professeur à Constantinople et ses auditeurs médecins d'Andronique Éparque à Démétrios Angelos*, in: ΠΟΛΥΠΛΑΕΥΡΟΣ ΝΟΥΣ, *Miscellanea für Peter Schreiner zu seinem 60. Geburtstag*, hrsg. von C. Scholz – G. Makris (*Byzantinisches Archiv* 19). München – Leipzig

uno *scriptorium* in cui venivano copiati o restaurati manoscritti spesso destinati ad acquirenti occidentali.³⁸

Il Dioscoride di Vienna in questo arco di tempo è utilizzato e consultato: lo confermano le numerose note aggiunte in vari punti del codice e gli interventi effettuati su di una illustrazione evidentemente considerata non abbastanza verosimigliante. La raffigurazione della ginestra a f. 327v ha piccole foglie disegnate a penna aggiunte al fusto. La correzione non deve essere stata considerata sufficiente, e una nuova raffigurazione della ginestra è stata aggiunta nella parte inferiore del f. 328r (fig. 15), accompagnata da una nota attribuibile alla mano di Neofito.³⁹ Va sottolineato che la nuova ginestra viene copiata a piena pagina nel Dioscoride di Padova a f. 159r (a colori e senza testo di accompagnamento e didascalia), e che quest'ultimo è l'unico manoscritto tra quelli che riproducono le illustrazioni del Dioscoride di Vienna in cui essa è stata inserita: l'ipotesi che il manoscritto padovano sia stato prodotto a Prodomo Petra è avvalorata dalla presenza di questa immagine e dall'importanza che le era attribuita (fig. 16).

Una conferma dell'utilizzo del Dioscoride di Vienna ci è data anche dal consistente restauro a cui il codice venne sottoposto all'inizio del XV secolo: la nota a f. 1r del manoscritto documenta che nel 1406 il monaco Natanaele, *nosokomos* dell'ospedale del Kral, incaricò il *protonotarios* Giovanni Cortasmeno di rilegare il codice, accollandosi le spese del lavoro. Cortasmeno non si limitò a riordinare carte e fascicoli e a rilegare il manoscritto, ma stilò un nuovo indice delle piante che compongono l'erbario sfruttando fogli in bianco all'inizio del codice (l'indice antico contiene infatti solo 264 delle 435 piante presenti nell'erbario), e copiò in corsivo i testi relativi a molte piante, due interventi che suggeriscono non solo il desiderio di riportare il prezioso manoscritto ad uno stato di integrità, ma anche, soprattutto, l'esigenza di poter consultare più agevolmente il suo contenuto, (seppur a detrimento del candore delle sue antiche pergamene).⁴⁰

Anche il codice M.652 della Morgan Library (databile all'inizio del X secolo) è stato restaurato e rilegato nella prima metà del XV secolo. La nuova legatura ha caratteri simili alle legature realizzate negli anni 1420–40 a San Giovanni Prodomo:⁴¹ ciò, oltre al fatto che le sue illustrazioni sono state riprodotte accanto a quelle del Dioscoride di Vienna nei codici patavino e chigiano ha portato a ritenere che anche questo manoscritto fosse conservato nella medesima biblioteca.

Il Dioscoride di Vienna era ben noto agli umanisti occidentali che soggiornano a Costantinopoli e ai loro corrispondenti. Come è noto Giovanni Aurispa, in una sua lettera ad Ambrogio Traversari del 1422/23, parla di un antico codice conservato nel monastero di San Giovanni Prodomo: *mirae antiquitatis Constantinopoli esse in quo depictae sunt et herbae et radices et quaedam animalia, serpentina maxime: atque herbarum et radicum vocabula graecis litteris, triplici idiomate graeco,*

2000, 223–250; A. TOUWAIDE, The „Letter ... to a Cypriot Physician” attributed to Johannes Argyropoulos (ca. 1448–1453). *Medicina nei secoli* 11/3 (1999) 585–601.

³⁸ A. CATALDI PALAU, The manuscript production in the monastery of Prodomo Petra, in: *Studies in Greek Manuscripts (Testi, studi, strumenti* 24). Spoleto 2008, 197–207; EADEM, The library of the monastery of Prodromos Petra (twelfth-fifteenth centuries), in: *Studies in Greek Manuscript* (come sopra) 209–234; EADEM, Legature costantinopolitane del monastero di Prodomo Petra tra i manoscritti di Giovanni di Ragusa († 1443). *Codices Manuscripti* 37–38 (2001) 11–39 (rist. in: *Studies in Greek manuscripts* [come sopra] 235–280); EADEM, Mazaris. Giorgio Baiophoros e il monastero di prodromo Petra. *Nea Rhome* 7 (2010) 367–397; E. GAMILLSCHEG, Die handschriftlichen Überlieferung byzantinischer Schulbücher. *JÖB* 26 (1977) 211–230; IDEM, Zur Rekonstruktion einer Konstantinopolitaner Bibliothek. *Rivista di studi bizantini e slavi* (= *Miscellanea Agostino Pertusi*) 1 (1981) 283–293.

³⁹ GASTGEBER, Dioskuridiana 133–135, Abb. 2–3.

⁴⁰ VON PREMIERSTEIN, Facsimile 30; MAZAL, Facsimile I 10–12; HUNGER, Chortasmenos 13 e 47. Cortasmeno è probabilmente autore di un altro restauro su commissione, effettuato sul cod. vat. gr. 1209 (*Diktyon* 67840).

⁴¹ CATALDI PALAU, Legature costantinopolitane 37; Secondo Cronier tuttavia non va esclusa una datazione leggermente più tarda, forse posteriore al 1453: CRONIER, Un manuscrit méconnu 101.

latino et alio nescio quo adnotantur. Est in monasterio Petrae Sancti Ioannis, ita enim appellatur, et facillime mea sententia habebitur. Mentre Giovanni Tortelli nel suo *De ortographia*, sotto la voce ‘Hippocrates’, racconta di aver visto a Costantinopoli (dove si trovò tra il 1435 e il 1437) un antico codice di Dioscoride: *litteris graecis antiquissimisque exaratum, in quo non solum herbarum effigies, sed volatiliū, quadrupedum, et reptiliū tanto artificio et proprietate depictae erant, quanto natura ipsa, ut puto, producere potuit*, identificabile con il Dioscoride di Vienna.⁴² Va sottolineato che sia Aurispa che Tortelli appaiono colpiti dall’antichità del manoscritto e mettono in rilievo proprio il suo ampio apparato iconografico.

Alla luce di quanto illustrato, le testimonianze di Tortelli e Aurispa acquistano ancor più significato: non è improbabile che l’alta considerazione in cui erano tenute le illustrazioni del codice di Giuliana Anicia si sia concretizzata nella produzione di una nuova copia, l’attuale codice Banks, riprodotta in almeno un altro esemplare (il codice ora a Cambridge). Questi manoscritti sono quindi una importante testimonianza dell’attività di produzione di manoscritti illustrati negli anni a cavallo della caduta dell’Impero, ancor più significativa se si considera che negli stessi anni il testo del *De materia medica* veniva riprodotto in più copie destinate agli eruditi occidentali, e che copie di alta qualità delle illustrazioni dell’antico codice conservato a San Giovanni Prodomo avrebbero potuto costituire un ideale corollario iconografico per queste ultime.⁴³ La fortuna che questa nuova copia delle illustrazioni del Dioscoride di Vienna ebbe anche dopo la caduta dell’impero è testimoniata dal terzo manoscritto oggetto di questo studio, il cod. C 102 sup. della Biblioteca Ambrosiana, qui attribuito alla mano di Manuele Gregoropulo e databile ai primi anni del XVI secolo, anch’esso probabilmente destinato alla biblioteca di qualche erudito occidentale. La testimonianza del botanico tedesco Melchiorre Guilandino, che vide il Dioscoride di Vienna a Costantinopoli durante il suo viaggio in Oriente tra il 1558 e il 1561, conferma che esso era considerato una fonte importante nell’accesso dibattito cinquecentesco sull’identificazione delle specie botaniche citate dagli autori antichi e sulla loro corretta denominazione.⁴⁴

Infine, la presenza nel cod. C 102 sup. di una seconda serie di illustrazioni di piante in cui è possibile riconoscere una diversa recensione iconografica delle illustrazioni del Dioscoride di Vienna,

⁴² A. GIULIANO, Il codice di Dioscoride a Vienna in una notizia di Giovanni Tortelli. *La parola del passato* 23 (1968) 52–54. Cataldi Palau pensa che Tortelli si riferisca al codice M.652, The Morgan Library and Museum: CATALDI PALAU, Legature costantinopolitane 19–20.

⁴³ Cronier ha infatti evidenziato l’esistenza di un gruppo composto da cinque manoscritti contenenti il testo di Dioscoride realizzati in serie tra il 1455 e il 1470 circa nell’atelier che Michele Apostolis creò a Creta dopo la caduta di Costantinopoli: M. CRONIER, La production de manuscrits scientifiques dans l’atelier de Michel Apostolis: l’exemple du *De materia medica* de Dioscoride, in: *The Legacy of Bernard de Montfaucon: Three Hundred Years of Studies on Greek Handwriting. Proceedings of the Seventh International Colloquium of Greek Palaeography* (Madrid – Salamanca, 15–20 September 2008), ed. by A. Bravo García – I. Pérez Martín, with J. Signes Codoñer (*Bibliologia* 31A–31B). Turnhout 2010, I 463–472. Su Michele Apostolis, allievo di Pletone e di Giovanni Argiropulo (nel 1452 seguì quest’ultimo come insegnante allo *xenon* del Kral a Costantinopoli), v. PLP 1201; RGK I 278; II 379; III 454; e: R. STEFEC, Zu Handschriften aus dem Umkreis des Michael Apostolis in Beständen der Österreichischen Nationalbibliothek. *JÖB* 63 (2013) 221–236. Su questi codici dioscoridei v. anche: WELLMANN, *De materia medica* xv–xvi.

⁴⁴ *Quibus addendum nunc putavi vatem fuisse Guilandinum cum μακρότερα ex Plinio substituendum esse censeret, quod ita quoque legatur in antiquissimo Dioscoridis codice, maiusculis literis accurate admodum ante annos nongentos exarato, quem Constantinopoli religiose asservat filius Hammonis Iudaei medicorum omnium quibus Solymannus usus est prestantissimi.* In: P. HESSUS, *Defensio XX problematum Melchioris Guilandini, adversus quae Petr. Andreas Mattheolus ex centum scripsit*. Patavii 1562, 38–39; R. PALMER, Medical botany in northern Italy in the Renaissance. *Journal of the Royal Society of Medicine* 78 (1985) 149–157. Guilandino fu prefetto dell’Orto Botanico di Padova dal 1561. Sui testi di Dioscoride e Crateva nei cataloghi di biblioteche private costantinopolitane trasmessi dal cinquecentesco cod. hist. Gr. 98 della Österreichische Nationalbibliothek (*Diktyon* 70975): G. PAPAZOGLU, Βιβλιοθήκες στην Κωνσταντινούπολη του 15’ αιώνα (cod. Vind. Hist. gr. 98). Thessalonike 1983.

offre materiale per trarre altre informazioni sulla circolazione di immagini botaniche legate al nome di Dioscoride nella tarda età paleologa. Da un confronto emerge che la prima parte dell'erbario dell'ambrosiano C 102 sup. deriva dallo stesso modello utilizzato per le illustrazioni cod. 3632 della Biblioteca Universitaria di Bologna, una raccolta di testi medici, astrologici e magici realizzata e illustrata dal medico Giovanni di Aron a Costantinopoli negli anni '30 e '40 del XV secolo.⁴⁵ Nell'ultima parte del codice Giovanni di Aron ha raccolto una ampia sezione iconografica con illustrazioni di argomento medico e farmacologico: oltre a copie delle illustrazioni dedicate ai bendaggi e alla cura delle lussazioni riconducibili alle illustrazioni del cod. Plut. 74.7, Biblioteca Medicea Laurenziana, Firenze, la sezione comprende tre gruppi distinti di illustrazioni botaniche. Il gruppo più consistente (che occupa due interi fascicoli ai ff. 395r–414v) mostra significative similitudini con le illustrazioni ai ff. 30r–106r, 107r, 108r del codice ambrosiano C 102 sup.; infatti, anche se le illustrazioni di quest'ultimo sono realizzate con un certa perizia pittorica, distaccandosi sensibilmente dalle raffigurazioni sommarie e di ridotte dimensioni presenti nel codice bolognese, la corrispondenza pressoché perfetta delle lacune presenti nei due cicli e il ripetersi delle caratteristiche di alcune illustrazioni (variazioni nelle dimensioni, fraintendimenti, ecc.) non lascia dubbi sul ricorso da parte degli illustratori dei due codici a una fonte comune.⁴⁶

CONCLUSIONI

I tre codici Banks Coll. Dio.1, Natural History Museum, London, Ee. V. 7, University Library, Cambridge e C 102 sup. Biblioteca Ambrosiana, Milano testimoniano la diffusione di una nuova recensione delle illustrazioni del Dioscoride di Vienna, che, nata poco prima della fine dell'Impero, continua ad essere riprodotta nei decenni successivi. Il desiderio degli eruditi Occidentali di possedere una copia fedele delle immagini della celebre e antica collezione di testi medici conservata nel monastero di Prodromo Petra ha probabilmente giocato un ruolo rilevante nella creazione dei manoscritti di Londra e Cambridge.⁴⁷ Il codice ambrosiano (che unisce due diverse serie di immagini botaniche e le

⁴⁵ A. OLIVIERI, *Indice dei codici greci bolognesi (Studi Italiani di Filologia Classica 3)*. Firenze – Roma 1895, 442–456 (seconda ed. in: *Catalogi codicum graecorum qui in minoribus bibliothecis italicis asservantur*, Lipsiae 1965–68); MONDRAIN, *Les manuscrits grecs de médecine 277–285*; CH. MC COWN, *The Testament of Solomon* edited from Manuscripts at Mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna. Leipzig 1922, 21–25.

⁴⁶ MARCHETTI, *Le illustrazioni di uno iatrosophion* 141–172.

⁴⁷ Manoscritti greci con le opere botaniche di Teofrasto e Dioscoride cominciano a diffondersi in Italia a partire dall'inizio del XV secolo. Le prime edizioni a stampa in greco vengono pubblicate nel 1497 (Teofrasto) e 1499 (Dioscoride), seguendo di poco le edizioni latine (Dioscoride viene stampato in latino nel 1478, la *Historia plantarum* e il *De causis plantarum* di Teofrasto nel 1483, nella traduzione di Teodoro Gaza). L'edizione della *Naturalis Historia* di Plinio (in due volumi) è del 1492–93. Non ci sono indicazioni chiare del fatto che le copie delle illustrazioni del Dioscoride di Vienna arrivate in Italia fossero utilizzate per fini scientifici (ad esempio, per l'identificazione di particolari specie botaniche, o per studi sulla terminologia botanica). Tuttavia, la questione della identificazione dei semplici termini e delle sostanze citate nei testi medici antichi era al centro di un acceso dibattito. Nel *De Plinii et plurimum aliorum in medicina horroribus* (1492) il medico Nicolò Leonico, confrontando il testo latino di Plinio con quello greco di Dioscoride, mette in luce alcune incongruenze della traduzione di Plinio. Leonico inoltre denuncia le inesattezze presenti nelle traduzioni arabe dei testi farmacologici greci e sostiene la necessità di studiare il testo di Dioscoride nella sua versione originale, tornando all'uso dei nomi greci delle piante. Si veda A. TOUWAIDE, *Botany and Humanism in the Renaissance: background, interaction, contradictions*, in: *The Art of Natural history: Illustrated Treatises and Botanical Paintings, 1400–1850*, ed. by T. O'Malley – A. R. W. Meyers. New Haven – London 2008, 38–42. Molte piante citate da Dioscoride erano difficili da identificare con certezza, quindi non è improbabile che repertori di illustrazioni dioscoridee potessero essere utili in questo senso. Inoltre, le illustrazioni dioscoridee giunte in Italia vengono riprodotte in copie di alta qualità: in ambito veneto (presumibilmente a Padova) intorno alla fine del XV secolo, in un contesto di rinnovato interesse per la letteratura e l'iconografia botanica, alcune immagini di piante tratte da una copia del Dioscoride di Vienna vengono riprodotte in un erbario, l'attuale cod. 2277 della Österreichische Nationalbibliothek, che include anche iconografie di tradizione occidentale e copie dal vivo: O. PÄCHT, *Die früheste abendländische Kopie der*

affianca ad altre illustrazioni di soggetto medico, astrologico e magico) sembra invece rispondere più all'esigenza di recuperare materiale iconografico frammentario ma importante per la sua relazione con il testo di Dioscoride, per fini di studio o professionali.⁴⁸

Dal quadro delineato si evince inoltre che negli ultimi decenni dell'Impero le illustrazioni tratte dal codice di Giuliana Anicia circolavano a Costantinopoli in diverse versioni, sia in costosi manoscritti di grande formato destinati alle biblioteche di eruditi sia bizantini che occidentali, che in manoscritti d'uso destinati a chi esercitava la professione medica o composti da medici per il loro uso personale, a volte illustrati non da miniatori professionisti ma dai loro stessi compilatori (come testimonia il bonon. 3632). Infine, la presenza tra XV e XVI secolo di manoscritti scientifici illustrati (dioscoridei e non) nell'atelier cretese di Gregoropulo e l'attività di copia di manoscritti scientifici attestata a Creta nell'atelier di Michele Apostolis tra 1455 e 1470 indicano che nel cinquantennio che segue la fine dell'impero l'isola ebbe un ruolo centrale nella trasmissione di questo tipo di testi, forse favorito dallo stretto legame con la Repubblica Veneziana.⁴⁹

Come si è cercato di mostrare, la disseminazione della iconografia legata al nome di Dioscoride si è manifestata nella frammentazione delle serie di illustrazioni botaniche, nella giustapposizione di più recensioni iconografiche diverse, nella rielaborazione di alcune immagini, nella elaborazione di confronti diretti tra piante simili, e nell'uso di abbinare immagini tratte dalle serie dioscoridee a testi non illustrati. Da questo quadro emerge una immagine della illustrazione scientifica a Bisanzio ben più dinamica di quanto si è soliti presentare, che proietta le immagini botaniche dipinte nella tarda antichità per l'erudizione e il diletto della aristocrazia bizantina fino alle soglie della rivoluzione scientifica.

Illustrationen des Wiener Dioskurides. *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 38/3–4 (1975) 201–214. Ed è nota almeno un'altra copia delle illustrazioni del Dioscoride di Vienna esemplata in Italia, databile grazie alle filigrane agli ultimi decenni del XV secolo. Il manoscritto, di proprietà privata, contiene centoquarantacinque figure di piante realizzate da un artista italiano, con didascalie in greco e latino: Cat. 103, Herbal in Latin and Greek, with nature-printed impressions of plants preceded by an alphabetical index, manuscript on paper, in: Western and Oriental Manuscript. Sotheby's London, 19th June 1990 (catalogo d'asta). London 1990, 124–128; COLLINS, Medieval Herbals 83.

⁴⁸ Le vicende di un altro codice dioscorideo illustrato, il cod. par. gr. 2183 (*Diktyon* 51812), nel suo viaggio verso Occidente sono ricostruite in: M. CRONIER, Comment Dioscoride est-il arrivé en Occident? À propos d'un manuscrit byzantin, de Constantinople a Fontainebleau. *Nea Rhome* 10 (2013) 185–209. Sul *Nachleben* di un altro celebre manoscritto medico bizantino illustrato, la collezione chirurgica di Niceta, cod. Plut. 74.7, Biblioteca Medicea Laurenziana, Firenze, si veda: M. BERNABÒ, Tre recuperi dell'antico, in: La collezione di testi chirurgici di Niceta, Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 74.7. Tradizione medica classica a Bisanzio, ed. M. Bernabò. Roma 2010, 1–12.

⁴⁹ Non è possibile stabilire con certezza se il codice ambrosiano C 102 sup. sia stato copiato direttamente dal cod. Banks, o da una sua copia ora perduta: una più approfondita analisi delle mani intervenute nel cod. Banks potrebbe fornire elementi per stabilire se il manoscritto è stato annotato da copisti attivi a Creta, e di conseguenza se è proprio attraverso l'isola che il codice giunse a Venezia. Sull'attività scrittoria a Creta: STEFEC, Zu Handschriften aus dem Umkreis des Michael Apostoles 221–236. Sull'attività culturale a Creta dopo il 1453: M. MANOUSSAKAS, Cultura e letteratura greca nella Creta veneziana, in: Venezia e Creta. Atti del convegno internazionale di studi (Iraklion – Chania, 30 settembre – 5 ottobre 1997), a cura di Gh. Ortalli. Venezia 1998, 443–458.

Il seguente *stemma codicum* riassume le relazioni tra i codici di cui si è sopra discusso:

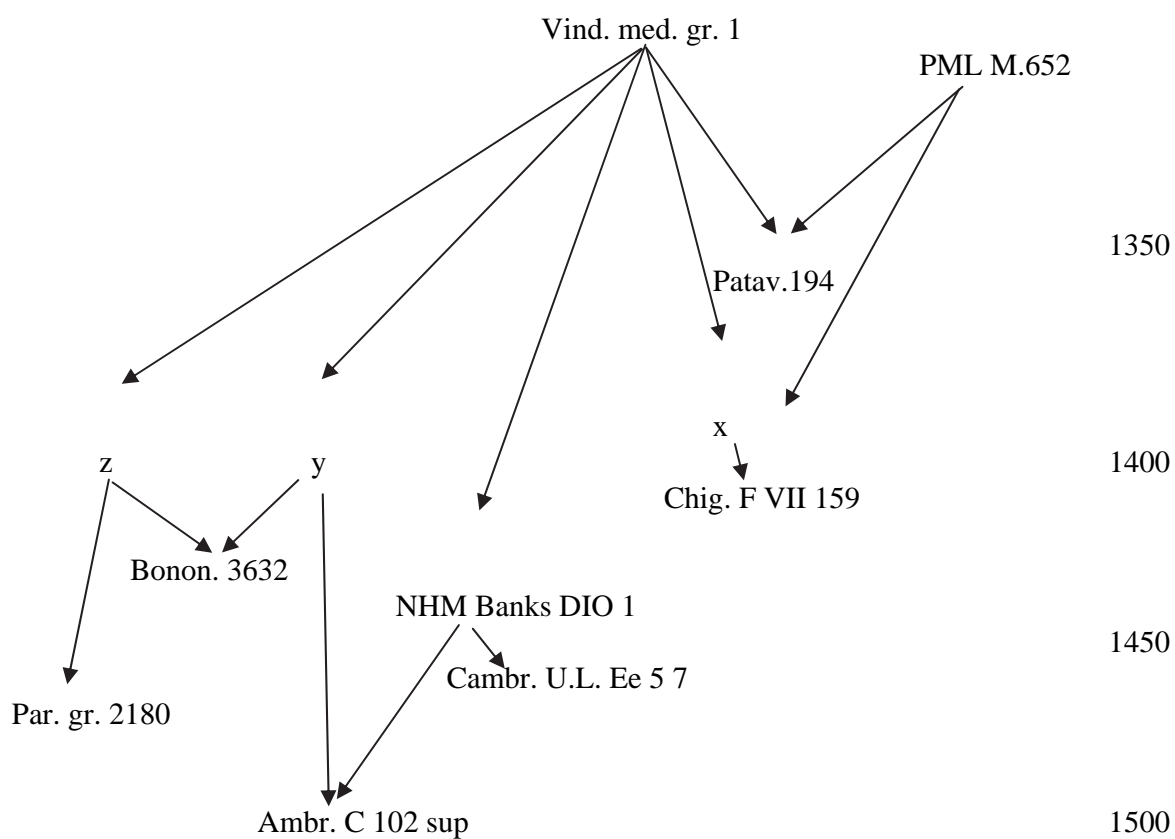


TABELLA DI CONFRONTO

	med. gr. 1, ÖNB	Banks Dio 1, NHM	Ee. V. 7 Cambr. UL	C102 sup, Bibl. Ambr.
τὸ μέγα αἰρίζων	12v	2r	384r (f. spostato)	
αἰρίζων τὸ μικρόν	13v	3r	3r	
αἰρίζων τὸ λεπτόφυλλον	14r	4r	4r	
ἀλόη	15r	5r	5r	
ἀλθέα	16v	6r	6r	
ἀριστολογία μακρά	17v	7r	7r	
ἀριστολογία στρογγύλη	18v	8r	8r	
ἀρτημισία μονόκλωνος	20r	9r	9r	
ἀρτημισία ἑτέρα πολύκλωνος	20v	10r	10r collocato dopo f.3	
ἀμβροσία	21v	11r	un f. caduto?	
ἀψίνθιον βαθύπικρον	22v	12r	12r	
ἀβρότονον	23v	13r	13r	
ἀχίλλιος	24v	14r	14r	30r
ἀνεμώνη ἢ φοινικὴ	25v	15r	un f. caduto?	
ἀνεμώνη ἢ ἀγρία μέλαινα	26r (piccola)	15v piccola, in basso	idem	
ἀσφόδελος	26v	16r	16r	30v
ἄνηθον τὸ ἐσθιόμενον	27v	17r	17r	
ἀργεμώνη	28v	18r	18r	31v
ἀρνόγλωσσον	29v	19r	19r	31v
ἄσαρον	30v	20r	20r	32r
ἀμάρακον	31v	21r	21r	32r
ἀστήρ ἀττικός	32v	22r	22r	32v
ἀρκευθὶς	33v	23r	23r	
ἀρκευθὶς μικρά	34r (piccola)	23v piccola, in basso		
ἄλιμος	34v	24r	24r	
ἀλικάκαβος	35v	25r	25r	
ἄγνος	36v	26r	26r	
ἀνδράχνη ἀγρία	37v	27r	27r	
ἄγρωστις ἢ ἐπαμήλωτος	38v	28r	28r	
ἀναγαλλὶς ἢ φοινικὴ	39v	29r	29r	33r
ἀναγαλλὶς ἢ κυανὴ	40v	30r	30r	
ἀδιάντον	41v	31r	31r	33r
ἀδιάντον ἕτερον	42v	32r	32r	33r
ἄρκτιον	43v	33r	33r	33v
ἀψίνθιον θαλάσσιον	44v	34r	34r	33v
ἀμμωνιακὴ	45v	35r	35r	33v
ἄλυσον	46v	36r	36r	34r
ἀσκληπιάς	47v Cortasmeno: ἀνθυλλίς	37r ἀνθυλλίς	37r ἀνθυλλίς	34r ἀνθυλλίς
ἀνδρόσακες	due ff. caduti			

	med. gr. 1, ÖNB	Banks Dio 1, NHM	Ee. V. 7 Cambr. UL	C102 sup, Bibl. Ambr.
άνθυλλίς	solo testo f. 48r			
ἄλγμα	48v	38r ἄλγμα	38r ἄλγμα	34v λάγμα
ἄνησσον	49v	39r	39r	34v
ἀνδράφαξις	50v	40r	40r	35r
ἄκανθα ἀρραβική	51v	41r	41r	
ἀκάνθιον	52v	42r	42r	
ἄκανθος ἀγρία	53v	43r	43r	
ἄκινος	54v	44r	44r	35r
ἀπαρίνη	55v	45r	45r	35r
αἰγίλων	56v	46r	46r	35v
ἀργεμώνη ἐτέρα	57v	47r	47r	35v
ἄκορον	58v	48r	48r	35v
ἀμαίως	59v	49r	49r	36r ἄμμι
ἄκανθα λευκή	60v	50r	50r	36v
ἄγχουσα ἐτέρα	61v	51r	51r	36v ἄγχουσα
ἀδρακτυλλίς (ἀτρακτυλῖς)	62v	52v	52r	
ἀφάκη	63v	53r	53r	37r
ἀστράγαλος	64v	54r	54r	37r
ἀγήρατον	65v	55r	55r	37v
ἀκόνιτον	66v	56r	56r	37v
ἀκόνιτον ἕτερον	67v	57r	57r	37v
ἀπόκυνον	68v	58r	58r	38r
λιβανωτίς	69v f. spostato, testo f. 204r	59r	un f. caduto?	
ἄγχουσα	70v	60r	60r	
ἄιρα	71v	61r	61r	38r
ἄκανθα	72v	62r	62r	38v
ἄρκιον ἢ προσωπίδα	un f. caduto			
ἀκτή	73v	63r	63r	39r
βούνιον	74v	64r	64r	39v
βούφθαλμον	75v	65r	65r	39v
βούγλωσσον	76v	66r	66r	
βαλλωτή ἢ μέλαν πράσιον	un f. caduto			
βλίτον	77v	67r	67r	
βολβὸς (ἐδώδιμος)	78r	68r	68r	40r
βεττονική	due ff. caduti, solo testo 78v			40r
βήχιον				40v
βρυωνία λευκή	79r	69r	69r	41r
βρύον (βρίον) θαλάσσιον	80r	80r	70r	41v βάλαρις
βρόμος	81r	81r	71r	42r
βρυωνία μέλαινα	82r	82r	72r	41r

	med. gr. 1, ÖNB	Banks Dio 1, NHM	Ee. V. 7 Cambr. UL	C102 sup, Bibl. Ambr.
βάτος	83r	83r	73r	
βράθυ	84r	84r	74r	42r
γεράνιον	85r	85r	75r	
γεράνιον ἕτερον	86r	86r	76r	42v
γλήχων	87r	87r	77r	42v
γινγίδιον (γιγγίδιον)	88r	88r	78r	
γογγύλη	89r	89r	79r	
γλαύκιον	90r	90r	80r	
γάλαιον (γάλιον)	90v	91r	81r	43r
γλυκύριζον	91v	92r	82r	43r
γαλαίοψις (γαλήοψις)	92v	93r	83r	
γναφάλλιον	94r	94r	84r	
γεντιανή	95r	95r	85r	43v
δελφίνιον	96r	96r	86r	44r
δρακονταία μεγάλη	97r	97r	87r	44r
δρακονταία μικρή	98r	98r	88r	44v
δίκταμνον	99r	99r	89r	45r
δίψακον	100r	100r	90r	45v
δρυοπετρίς (δρυοπετρίς)	101r	101r	91r	
δελφίνιον ἕτερον	due ff. caduti, solo testo 101v			
δαῦκος				
δίκταμνον ἄλλο	solo testo f.102r			
δάφνη ἀλεξανδρεία	102v solo fig. Cortasmeno: δαφνοειδές	102r δαφνοειδές	92r δαφνοειδές	45v δαφνοειδές
δαφνοειδές	un f. caduto, solo testo 103r			
ἐρύσιμον	103v	103r	93r	46r
ἐφήμερον	104v	104r	94r	46v
ἐπιμήδιον	105v	105r	95r	46v
ἐλξίνη	106v solo figura Cortasmeno: ἔρινος	106 ἔρινος	96r ἔρινος	47r ἔρινος
ἔρινος	un f. caduto, solo testo 107r			
ἐπίθυμον	107v	107r	97r	47r
ἐλαιοσέλινον	108v	108r	98r	
ἐριγέρων (ἡριγέρων)	110r	109r	99r	47v
ἔρπυλλος	111r	110r	100r	47v
ἐρυθρόδανον	112r	111r	101r	48r
ἔχιον	113r	112r	102r	
ἐλλεβορίνη	113v	113r	103r	48r

	med. gr. 1, ÖNB	Banks Dio 1, NHM	Ee. V. 7 Cambr. UL	C102 sup, Bibl. Ambr.
ἐλλέβορος λευκός	114v	114r	104r	48v
ἐλλέβορος μέλας	115v	115r	105r	49r
ἐλαφόσκορδον	116v	116r	106r	49v
ἔλυμος	117r	117r	107r	
εὐζωμον	118r	118r	un f. caduto?	
ἐρέβινθος	119r	119r	109r	
ἐλένιον	120r	120r	un f. caduto?	49v
ἐλελίσφακον	121r	121r	111r	
ἐλαφόβοσκον	122r	122r	112r	50r
ζσμύρνιον (σμήρνιον)	123r	125r	115r	50r
ζωόνυχον	124r	123r	113r	
ζμίλαξ τραχαία (τραχεία)	125r	126r	116r	
ἡρύγγιον	126r	124r senza radice	114r senza radice	
ἡράκλιον ἢ πανκράτιον	127r	127r	117r	50r
ἡγίλωψ (αἰγίλωψ)	128r	128r	118r	
ἡδύοσμον ἡμερον	129r	129r	119r	50v compl. diversa
ἡπατώριον ἢ εὐπατώριον	130r	130r	120r	
ἡλιότροπον τὸ μικρόν	131r	131r	121r	
ἡδύοσμον ἄγριον	132r	132r	122r	
ἡμεροκαλλές	133r	133r	123r	50v (testo a 51r)
θέρμος ἡμερος	134r	134r	124r	
θυμελλαία	134v piccola	134v piccola, in alto		51r
θέρμος ἄγριος	135r	135r	125r	
θρίδαξ ἡμερος	136r	136r	126r	
θρίδαξ ἄγρία	137r	137r	127r	
θύμος	138r	138r	128r	
θύμβρα	139r	139r θρύμβα	129r θρύμβα	
θαψία	140r	140r	130r	51v
θλάσπι	141r	141r	131r	52r
θηλυπερίς	142r	142r	132r	52v
ἵπολάπαθον	143r	143r	133r	
ἵπομάραθρον	144r	144r	134r	
ἵππουρις	144v	145r	135r	52v
ἵππουρις ἑτέρα	145v	146r	136r	53r
ἵποφαές	146v	147r	137r	53r
ἵρις	147v	148r	138r	53v
ἶον πορφυροῦν	148v	149r	139r	53v
ιέρακιον τὸ μέγα	149v	160r	140r	54r
ιέρακιον τὸ μικρόν	150v	161r	141r	
ἴσωπον ἢ ἰσόπυρον	151v	162r	142r	
ισάτις	160v	163r	143r	54r

	med. gr. 1, ÖNB	Banks Dio 1, NHM	Ee. V. 7 Cambr. UL	C102 sup, Bibl. Ambr.
ισάτις ἀγρία	161v solo figura	164r	144r	54v
κενταύριον τὸ μέγα	un f. caduto, solo testo 162r			55r
κενταύριον τὸ λεπτόν	162v solo figura	169r κεντ. τὸ μέγα	149r κεντ. τὸ μέγα	55v κεντ. τὸ μικρόν
κοτυληδών	un f. caduto, solo testo 163r			
κοτυληδών ἐτέρα	163v	170r κοτυληδών	150r κοτυληδών	55v κοτυληδών
κυκλάμινος	164v	175r κυκλάμινος	155r	56v κυκλ. ἐτέρα
κυκλάμινος ἐτέρα	165v	176r	156r	56r κυκλάμινος
κόνιζα λεπτόφυλλος ε κόνιζα πλατύφυλλος	152v (fascicolo in posizione errata)	I: 171r, II: 172r	I: 151r, II: 152r	57r entrambe
καλαμίνθη ὀρεινή ε καλαμίνθη	153v	I: 165r, II: 166r	I: 145r, II: 146r	
καλαμάγρωστις	154v	167v	147r	
κορίαννον ἢ κόριον	155v	168r	148r	57v
καπνὸς ἢ κορυδάλλιον	156v	177r κορυδάλλιον ἢ καπνὸς	157r κορυδάλλιον ἢ καπνὸς	57v
καλλίτριχον	157v	178r	158r	58r
κυναία ἢ κυνοκράμβη	158v	173r	153r	
κυνοκεφάλιον	159v	174r	154r	
κυνόγλωσσον	166v	179r	159r	
κάνναβις ἡμερος	167v	181r	161r	
κάνναβις ἀγρία	168v	180r	160r	
καυκαλὶς	169v	182r	162r	
κρότων ἢ κήκι	170v	183r	163r	58v κροτονική
κνήφη ἐτέρα ε κνήφη ἢ κνίδη	171v	II: 184r, I: 185r	II: 164r, I: 165r	
κάπαρις	172v	186r	166r	
κατανάγκη ε κατανάγκη ἐτέρα	173v	I: 187r, II: 188r	I: 167r, II: 168r	59r entrambe
κισσός	174v	189r	169r	
κάχρυ	175v	190r	170r	60r
κρίνον βασιλικόν	176v	191r	171r	59v
κροκοδιλέα	177v	192r	172r	
κορωνόπους	178v	193r	173r	
κύμινον ἡμερον	179v	194r	174r	
κύμινον ἄγριον	180v	195r	175r	
κλύμενον	181v	196r	176r	
κράμβη ἡμερος	182v	197r	177r	
κράμβη ἀγρία	183v	198r	178r	
κράμβη θαλάσσια	184v nota: κρίθμον ἢ κρίταμον	199r	179r κρίθμον ἢ κρίταμον	
κρόμμον	185v	200r	180r	
κάρδαμον	186v	201r	181r	
κώνιον	187v	202r	182r	61r

	med. gr. 1, ÖNB	Banks Dio 1, NHM	Ee. V. 7 Cambr. UL	C102 sup, Bibl. Ambr.
καρώ	188v	203r	183r	
κύαμος	189v	204r	184r	
κολοκυνθίς	190v	205r	185r	61v
κέγχρος	191v	206r	186r	
κρόκος	192v	207r	187r	62v
κραταίωνον ἢ κραταίγονον	193v	208r	188r	62v
κέστρον	194v	209r	189r	63r
κληματίτις	195v	210r	190r	64r κνίκος
κληματίτις ἑτέρα	196v	201r	191r	
κύτισος	197v solo fig. Cortasmeno.: κρίσιον	212r κρίσιον	192r κρίσιον	
κρίσιον	un f. caduto, solo testo f.198r			
κνήκος	198v	213r	193r	
κύπερος ἢ κύπερον	199v	214r	194r	63v
λιθόσπερμον	200v	215r	195r	64v
λινοζώστις θήλεια e λινοζώστις ἄρρην	201v	I: 216r, II: 217r	I: 196r, II: 197r	
λευκόιον	202v	218r	198r	64v
λευκοίον θαλάσσιον	203v	219r	199r	
λάπαθον	204v	220v	200r	
λίνον	un f. caduto, solo testo f.206r			
λωτός	206v	221r	201r	65r
λωτὸς ἄγριος	207v	222r	202r	65v
λυκόσκορδον	208v	223r	203r	
λεοντοπέταλον	209v	224r	204r	65v
λυχνίς στεφανωματική	210v	225r	205r	66r
λυχνίς ἀγρία	211v	226r	206r	66r
λευκάκανθα, οἱ δὲ πολυγόνατον καλοῦσιν	212v	227r	207r	
λιγουστικόν	due ff. caduti			66v
λονχίτις	solo testo f. 213r			67v
λονχίτις ἑτέρα τραχεία	213v	228r	208r	67v
λυσιμάχιος	214v	229r	209r	68r
λειμώνιον	215v	230r	210r	68r
λιχὴν ὁ ἐπὶ τῶν πέτρων	216v	231r	211r	
λαθυρίς	217v	232r	212r	
λαμψάνη	218v	233r	213r	
λύκονις	219v	234r	214r	
λαγόπουν	220v	235r	215r	68v
μήκων ἡμερος κηπαῖος	221v	236r	216r	69r

	med. gr. 1, ÖNB	Banks Dio 1, NHM	Ee. V. 7 Cambr. UL	C102 sup, Bibl. Ambr.
μήκων ἄγριος	222r	237r	217r	
μήκων ροιάς	223v	238r	218r	70v
μήκων ἀφρώδης	224v	239r	219r	70v
μήκων κερατίτης	225v	240r	220r	71r
μελισσόφυλλον	226v solo figura	241r	221r	
μανδραγόρας ἄρρην	tre ff. caduti			72v
μανδραγόρας θήλυ				72v
μύαγρον	solo testo f.227r			
μαλάχη κηπαία	227v	242r	222r	
μαλάχη ἀγρία χερσαία	228v	243r	223r	
μάραθρον	229v	244r	224r	
μυοσώτις	230v	245r	225r	
μυρική	231v	246r	226r	
μύρις	232v	247r	227r	73r
μήδιον	233v solo figura	248r	228r	
μελαμπράσιον ἢ βαλλωτή	due ff. caduti			
μελίλωτον				73r μελίλωτον
μυρτάκανθον	solo testo f.234r.			
μᾶρον	234v	249r	229r	73v
μῶλυ	235v	250r	230r	74r
μελάνθη	236v	251r	231r	
μυριόφυλλον	238r	252r	232r	75r
νάρκισσος	un f. caduto, solo testo f.238v			74v
νυμφαία ἄλλη				
νυμφαία	239r	253r	233r	
νάρθηξ	240r	254r	234r	
ξίφιον	241r	255r	235r	74v
ξυρίς	242r	256r	236r	75v
ξάνθιον	243r	257r	237r	76r
ὄξυλάπαθον τὸ μέγα	244r	258r	238r	
ὄξυλάπαθον	245r	259r	239r	
ὄξύσχοινος	246r	260r	240r	(testo f. 77r)
ὀρίγανος ὀνίτις	247r	261r	241r	
ὀρίγανος ἡρακλεωτική	248r	262r	242r	77v
ὀρθοσέλινον (ὀρεοσέλινον)	249r	263r	243r	
ὀφιόσκορδον	250r	264r	245r	79r ὀνόσκορδον
ὄροβος	251r	265r	244r	
ὀνόγυρος (ἀνάγυρος)	252r	266r	246r	79v
ὄνομα (ὄνοσμα)	253r	267r	247r	80r
οἰνάνθη	254r	268r	248r	
ὄρμινον ἡμερον	255r	269r	249r	

	med. gr. 1, ÖNB	Banks Dio 1, NHM	Ee. V. 7 Cambr. UL	C102 sup, Bibl. Ambr.
όνοβρυχίς	256r	270r	250r	
περις έτέρα	257r	271r	251r	
πολύγονον θήλυ	un f. caduto, solo testo f.257v			
πολυγόνατον	258r solo figura	272r	252r	80v
πετασίτις	258v	273r	253r	81r
πύρεθρον	259r	274r	254r	81r
παρωνυχία	260r	275r	255r	82r πευκέδανον
πευκέδανον	261r	276r	256r	82v παρωνυχία
πολεμώνιον	262r	277r	257r	83r
ποταμογείτων	un f. caduto			
πιτυούσα	263r	278r	258r	83v
πυκνόκομον	264r	279r	259r	84r
πολύγαλον	265r	280r	260r	84v
παιονία άρρην	un f. caduto			
παιονία θήλυ				
περίς	266r solo figura	281r	261r	
πολυπόδιον	267r	282r	262r	85r
περιστερεών όρθός	268r	283r	263r	
περιστερεών ύπτιος	269r	284r	264r	
πήγανον κηπαϊον e πήγανον όρεινόν	270r	285r	265r	
πήγανον άγριον	271r	287r	267r	85v
περδίκιον	272r	288r	268r	87v
πεντάφυλλον	273r	289r	269r	88v
πολύγονον άρρην	274r	290r	270r	89v
πράσιον	275r	291r	271r	90v
πέπλιον	276r	292r	272r	91v
πολύκνημον	277r	293r	273r	92v
πράσον κηπαϊον	278r	294r	274r	
περικλύμενον	280r	296r	276r	
πάναξ Ήράκλειος	281r	297r	277r	93v
ποταμογείτων έτερος	tre ff. caduti, solo testo 281v			
πήκτη				
πόλιον τò όρεινόν				94v
ράμνος	279r f. spostato	295r ποταμογείτων έτερος	275r ποταμογείτων έτερος	
ρόδον ή ρόδα	282r	298r	278r	
ροδοδάφνη	283r testo 282v	299r	279r	
ράφανος κηπαία	284r	300r	280r	
ροδία ρίζα e ρά οι δέ ριον	284v entrambe	302r entrambe	282r	95v entrambe
ράφανος άγρία	286r	301r	281r	

	med. gr. 1, ÖNB	Banks Dio 1, NHM	Ee. V. 7 Cambr. UL	C102 sup, Bibl. Ambr.
σύμφυτον	due ff. caduti, solo testo 286v			96v
σατύριον				97r
σατύριον ἕτερον				97r
σατύριον ἐρυθρόνιον				
σαξίφραγον	290r	304r σαρξίφραγον	284r σαρξίφραγον	98r σαρξίφραγον
σκολυπένδριον	290v	303r	283r	98v
σκορπίουρον	291v	305r	285r	99r e 106r
στρύχνος μέλας κηπαῖος	292v	306r	286r	
σίλλυβον	293v	307r	287r	
στρούθιον	294v	308r	288r	
σιδηρίτις	295v	309r	289r	103r
σφαιρίτις	296v	310r	290r	103r
σκίλλα	297v	311r	291r	103v
σίκυος ἄγριος	298v	312r	292r	
σάμψουχον	300v	313r	293r	104v
σεῦτλον μέλαν ἄγριον	302r	314r	294r	
σισύμβριον	303r	315r	295r	105v (senza didascalia)
στάχυς	304r	316r	296r	101r
σίον τὸ ἐν ὕδασιν	305r	317r	297r	101v did.στρούθιον
σέλινον κηπαῖον	306r	318r	298r	
σέλινον ἄγριον	307r	319r	299r	
σέλινον ἄγριον ἕτερον	308r	320r	300r	
σκόλυμος	309r	321r	301r	
σίνηπι κηπαῖον	310r	322r	302r	
σινήπιον ἄγριον ἢ σκόρδιον	311r	323r	303r	101v did.σισύμβριον
σταφυλῖνος κηπαῖος	312r	324r	304r	106v
σταφυλῖνος ἄγριος	313r	324rbis	305r	107r
σφονδύλιον	314r	325r	306r	108r
σκορδόπρασον	314v	326r	307r	107v
σέρις ἡμερος	due ff. caduti			
σέρις ἀγρία				
σόγκος τραχύς	315r	327r	308r	108v
σόγκος τρυφερός	316r	328r	309r	109r
σκόρδον ὁμοίως	un f. caduto			
σκορπιοειδές				
σαραπιάς	solo testo f.317r			
σκορπίουρον ἕτερον	317v	329r	310r	99r e 109v
στοιβή	318v	330r	311r	110r
στοιχάς	319v	331r	312r	110v
σκόρδιον	320v	332r	313r	110v

	med. gr. 1, ÖNB	Banks Dio 1, NHM	Ee. V. 7 Cambr. UL	C102 sup, Bibl. Ambr.
στρατιώτης ὁ ἐν τοῖς ὕδασιν	321v	333r	314r	111r
στρατιώτης ὁ χιλιόφυλλος	322v	334r	315r	111r
σισύμβριον ἕτερον	323v	335r	316r	111v
σησαμοειδὲς τὸ μέγα	324v	336r	317r	111v
σησαμοειδὲς τὸ λευκόν	325v	337r	318r	112r
σταφὶς ἀγρία	326v	338r	319r	112r
σπάρτος	327v	339r	320r	112v
σέσελι μασσαλεωτικόν	328v	340r	321r	112v
σέσελι αἰθιοπικόν	329v	341r	322r	113r
σέσελι πελοποννησιακόν	330v	342r	323r	113r
σκαμωνία (σκαμμωνία)	331v	343r	324r	113v
σμίλαξ λεία	332v	344r	325r	113v
σκάνδυξ	333v	345r	326r	114r (1° pianta)
σπαργάνιον	334r	354r	335r	116r
τῆλις	335r	355r	336r	116v
τηλέφιον	336r	356r	337r	116v
τρίβολος	337r	357r	338r	117r
τραγορίγανον	338r	358r	340r	117r
τράγος ὁμοίως	un f. caduto, solo testo f.338v			
τιθύμαλλος χαρακίας	339v	359r τράγος ὁμοίως	339r τράγος ὁμοίως	117v τράγος ὁμοίως
τραγοπώγων	340r	360r	341r	117v
τράγιον ἄλλο	340v	361r	342r	118r
τράγος ἕτερος	341v	362r	343r	118r
τύφη	342v	363r	344r	118v
τεύκριον	343v	364r	345r	118v
τριπόλιον	345r	365r	346r	119r
τιθύμαλλος μυρτίτης	345v	366r	347r	119r
τιθύμαλλος δεινδρίτης	346v	367r	348r	119v
τιθύμαλλος πλατύφυλλος	347v	368r	349r	119v
τιθύμαλλος κυπαρισσίας	349r	369r	350r	120r
τιθύμαλλος ἡλιοσκόπιος	350r	346r	327r	114r (2° pianta)
τιθύμαλλος παράλιος	351r	347r	328r	114v
τρίφυλλον ἢ ὀξύφυλλον	352r	348r	329r	114v
ὑπήκοον	352v	349r	330r	115r
ὑοσκούαμος	due ff. caduti			
ὑπόγλωσσον	solo testo f.353r			
ὑποφάεστον (ἱπόφαιστον)	353v	350r	331r	115r
ὑποκίσσιν (ὑποκιστίς)	355r	351r	332r	115v
ὑποκίσσιν ἕτερον	356r	352r	333r	115v
ὑπερικόν	357r	353r	334r	116r
ὑάκινθος	357v	370r	351r	120r

	med. gr. 1, ÖNB	Banks Dio 1, NHM	Ee. V. 7 Cambr. UL	C102 sup, Bibl. Ambr.
ὑσσωπον	358v	371r	352r	120v
φυσαλλίς	359v	372r	353r	120v
φλόμμος	360v	373r	354r	
φλόμμος ἕτερος	361r	374r	355r	
φύτευμα	362v	375r	356r	
φαλήριον	363v	376r	357r	
φοῖνις	364v	377r	358r	
φακός	365v	378r	359r	
φακὸς ὁ ἐπὶ τῶν πελμάτων	366v	379r	360r	
φυλλίτις	367v	380r	361r	
φαλάγγιον	368v	381r	362r	
φύλλον	369v	382r	363r	
φασίολος	370v	383r	364r	
χρυσοκόμη ἢ χρυσίτης	372r	384r	365r	
χρυσάνθεμον ἢ χαλκάς	373r	385r	366r	
χελιδόνιον	un f. caduto, solo testo f.373v			
χελιδόνιον τὸ μικρόν	solo testo f.374r			
χρυσόγονον	374v	386r	367r	
χρῦσανθον ἢ ἐλίχρυσον	375v	387r	368r	
χόνδρος	376v	388r	369r	
χονδρίλη	377v	389r	370r	
χαμαισύκη	378v	390r	371r	
χαμαιδάφνη	379v	391r	372r	
χαμαικισσός	380v	392r	373r	
χαμαιακτὴ	382r	393r	374r	
χαμαιίδρυς μικρὸς ἢ χαμαίλων	sei ff. caduti, solo testo f.382v			
χαμαίπιτυς				
χαμελαία				
χαμαίμηλον				
χαμαιλέων λευκός				
ψευδοδίκταμνον	383r solo figura	394r	375r	
ψύλλιον	384r	395r	376r	
ψευδοβούνιον	385r	396r	377r	
ὠκιμοειδές	386v	397r	378r	
ὠκιμον	387r	398r	379r	



Fig. 1: Vienna, ÖNB, cod. med. gr. 1, f. 100^r

MARCHETTI



Fig. 2: London, NHM, cod. Banks Coll. Dio. 1, f. 100^r



Fig. 3: London, NHM, cod. Banks Coll. Dio. 1, f. 149^r, part



Fig. 4: Vienna, ÖNB, cod. med. gr. 1, f. 126'



Fig. 5: London, NHM, cod. Banks Coll. Dio. 1, f. 124^r



Fig. 6: Vienna, ÖNB, cod. med. gr. 1, f. 5^v



Fig. 7: London, NHM, cod. Banks Coll. Dio. 1, f. 403r



Fig. 8: London, NHM, cod. Banks Coll. Dio. 1, f. 415v



Fig. 9–11: London, NHM, cod. Banks Coll. Dio. 1, f. 372; Cambridge, UL, cod. Ee. 5, f. 353; Vienna, ÖNB, cod. med. gr. 1, f. 359



Fig. 12: Milano, Biblioteca Ambrosiana, cod. C 102 sup., f. 112^v



Fig. 13: Milano, Biblioteca Ambrosiana, cod. C 102 sup., f. 33^v



Fig. 14: Bologna, Biblioteca Universitaria, cod. 3632, f. 410^v



Fig. 15a:
Vienna, ÖNB, cod. med. gr. 1, f. 327^v

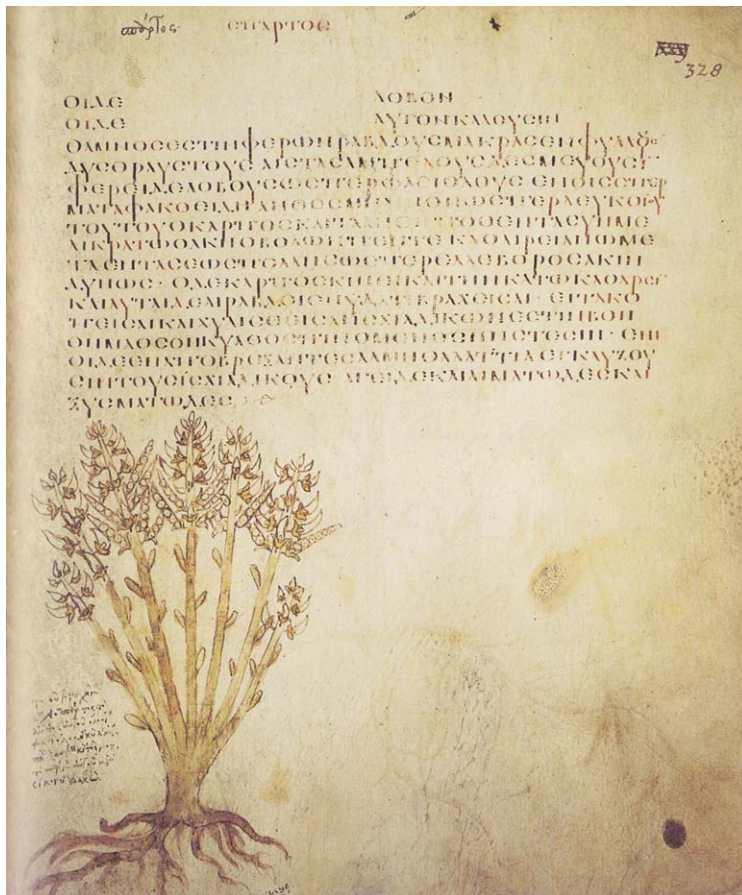


Fig. 15b:
Vienna, ÖNB, cod. med. gr. 1, f. 328^r



Fig. 16: Padova, Biblioteca del Seminario, cod. 194, f. 155r

OSCAR PRIETO DOMÍNGUEZ

Saint Iakobos the Confessor, the Baptiser of the Patriarch Photios

Abstract: This paper aims to identify the baptiser of the patriarch Photios: Iakobos, the hegoumenos of the monastery of Maximina, who is only recorded in the chronicle of the Pseudo-Symeon (10th century). The analysis of the relationship between the outstanding iconophile leaders mentioned by this historian (namely Michael of Synada, Hilarion of Dalmatos and Ioannikios) leads us to the conclusion that Iakobos of Maximina (*PmbZ* # 2635) and the confessor Iakobos Stoudites (*PmbZ* # 2632) are one and the same person. However, Iakobos of Anchialos (*PmbZ* # 2630), the iconophile saint recorded in the Synaxarion of Constantinople, should be considered a different individual.

The data on the childhood of the patriarch Photios that have come down to us are scarce and not always particularly revealing¹. Although it is plausible to assume that a **vita Photii patriarchae CP* in which the news of his birth would be positive could have been composed after his death by one of his followers², the main and unique extant source is the “anti-Photian pamphlet” written by the historian Pseudo-Symeon in the second half of the 10th century³. This document did not go unnoticed due to its combative tone and the serious accusations that it levelled against Photios, who was said to be the Antichrist⁴. However, despite the increased attention given to this matter, to date it has not been possible to identify Iakobos, the baptiser of the patriarch Photios. This will be the main aim of this paper.

According to the historian Pseudo-Symeon, Photios was predestined to rule the patriarchate and to lead many astray. His destiny outside Orthodoxy was predetermined before his birth, since his conception was the result of the abduction of his mother Eirene⁵, who was kidnapped from her nunnery⁶. Despite this disrespectful act, Sergios, Photios’ father⁷, was a respected member of the community and his acquaintances included outstanding iconophile leaders who foretold the future of his son. The Pseudo-Symeon states that the first to speak of him was Michael of Synada, a close friend of the

¹ On Photios, the Patriarch of Constantinople between 858–867 and 877–886, see *PmbZ* # 6253 and 26667; The Prosopography of the Byzantine Empire. I: 641–867, ed. J. Martindale. Aldershot 2001 (henceforth *PBE*): Photios 1; J. HERGENRÖTHER, Photius von Konstantinopel: sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma nach handschriftlichen und gedruckten Quellen (3 vols.). Regensburg 1867–1869 [reprint Darmstadt 1966]; O. PRIETO DOMÍNGUEZ – P. VARONA CODESO, Deconstructing Photios: Family Relationship and Political Kinship in Middle Byzantium. *REB* 71 (2013) 105–148. A point of reference is still provided by the monograph and the pages in P. LEMERLE, Le premier humanisme byzantin: Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle. Paris 1971, 177–204; N.G. WILSON, Scholars of Byzantium. London 1983, 89–119.

² For the evidence on the existence of such a text, see PRIETO DOMÍNGUEZ – VARONA CODESO, Deconstructing Photios 105, note 2.

³ Pseudo-Symeon 668–670 (ed. I. BEKKER, Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus. Bonn 1838, 603–760).

⁴ J. GOUILLARD, Le Photius du Pseudo-Syméon Magistros. Les sous-entendus d’un pamphlet. *RESEE* 9 (1971) 397–404; H. AHRWEILER, Sur la carrière de Photius avant son patriarcat. *BZ* 58 (1965) 348–363; W.T. TREADGOLD, Photius before his Patriarchate. *Journal of Ecclesiastical History* 53 (2002) 1–17.

⁵ On Eirene, see *PmbZ* # 1450; *PBE*: Eirene 6; C. MANGO, The Liquidation of Iconoclasm and the Patriarch Photios, in: Iconoclasm. Papers Given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies (University of Birmingham, March 1975), ed. A. Bryer – J. Herrin. Birmingham 1977, 3–16; PRIETO DOMÍNGUEZ – VARONA CODESO, Deconstructing Photios 129–135.

⁶ Pseudo-Symeon 668, 17–20: ὁ γὰρ Σέργιος ἐθνικοῦ αἵματος ὢν, εἰς μοναστήριον γυναικεῖον εἰσπεπηδηκὼς καὶ μονάστριαν ἐκεῖθεν ἀρπάσας καὶ ταύτην ἀποσχηματίσας ἔλαβε γυναῖκα.

⁷ On Sergios, see *PmbZ* # 6665; *PBE*: Sergios 16; A. NOGARA, Sergio il Confessore e il cod. 67 della Biblioteca di Fozio patriarca di Costantinopoli. *Aevum* 52 (1978) 261–266; PRIETO DOMÍNGUEZ – VARONA CODESO, Deconstructing Photios 116–121 and 136–137.

patriarch Tarasios and a participant at the Second Council of Nikaia (787), which restored the honoring of icons⁸. When this saint saw Sergios' pregnant wife in his home, he wanted to hit her and wished her dead along with the creature in her womb. Michael of Synada declared that she was a new Eve, pregnant with the snake, and that the future baby would become the patriarch of Constantinople and would cause the ruin of many Christians⁹. On hearing these words, Sergios wanted to kill his wife and his future son, but the saint warned him that he could not oppose God's will¹⁰. In view of these circumstances, immediately after Photios' birth, his mother addressed Iakobos, the hegoumenos of the monastery of Maximina¹¹, casting the baby at his feet and asking him, with tears in her eyes, to baptise the child, because when pregnant she dreamt that she was conceiving a dragon. Moreover, another major leader of Constantinopolitan monasticism, Hilarion of Dalmatos¹², had told her that she carried within her the seed of Satan¹³. Finally Iakobos of Maximina agreed, and baptised Photios in the hope that God's wrath would not fall on the baby¹⁴.

The Pseudo-Symeon summarises Photios' childhood in a series of suspicious signs which led Sergios to believe that his son was the Antichrist, and resulted in a request for the monks' prayers in order to intercede on Photios' behalf and on his own¹⁵. When the boy was already a lad (μειράκιον), he was introduced to St. Ioannikios, the leader of the iconophiles in Bithynia and a good representative of Byzantine asceticism¹⁶, who was asked to intercede for him. However, Ioannikios answered that Photios' heart did not wish to know the path of God, as would be shown by his future acts¹⁷. After this declaration Sergios sprinkled ashes on himself as a sign of contrition, imploring divine mercy¹⁸,

⁸ *PmbZ* # 5042; *PBE*: Michael 6; J. PARGOIRE, *Saints iconophiles. EO 4* (1901) 347–356, here 347–350.

⁹ Pseudo-Symeon 668,20–669,8: συνέβη τὸν ἅγιον Μιχαὴλ τὸν Σινάδου, φίλον Σεργίου ὄντα, εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ εἰσελθεῖν, καὶ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ ἐνθεωρήσας ἐγκυον οὖσαν ἀπέστειλεν τὴν αὐτοῦ ῥάβδον, πληῖξαι βουλόμενος αὐτήν, καὶ οὕτως εἶπεν “εἴθε ἦν τις ταύτην ἀποκτείνειν δυνάμενος καὶ τὸ ἔμβρυον τὸ σὺν αὐτῇ. ὁρῶ γὰρ ἄλλην Εὐὰν ὄφιν ἐγκυμονοῦσαν, καὶ τὸ ἔμβρυον ἄρσεν. καὶ τοῦτο κατὰ συγχώρησιν θεοῦ πατριάρχῃ ἐσόμενον βλέπω ἐπὶ ἀθετήσει τοῦ πανσέπτου καὶ τιμίου σταυροῦ. καὶ αὐτὸς εἰς ἀσέβειαν ἀποκλίνει, καὶ πολλοὺς εἰς σταυροπατίαν μεταστήσει, καὶ τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν πολλοὺς ταῖς πολυτρόποις αὐτοῦ στερήσει μηχαναῖς.”

¹⁰ Pseudo-Symeon 669,8–11: πρὸς ὃν ὁ Σέργιος “καὶ εἰ τοιοῦτος ἔσσεσθαι μέλλει, μετὰ τῆς μητρὸς αὐτὸν ἀνελῶ.” πρὸς ὃν ὁ ἅγιος “οὐ δυνήσῃ τὴν συγχώρησιν τοῦ θεοῦ διακωλύσαι. πρόσσεχε οὖν σεαυτῷ.”

¹¹ *PmbZ* 2635; *PBE*: Iakobos 2.

¹² *PmbZ* 2584; *PBE*: Hilarion 1; T. MATANTSEVA, *La Vie d'Hilarion, higoumène de Dalmatos, par Sabas (BHG 2177). RSBZ* 30 (1993) 17–29; G. DA COSTA-LOUILLET, *Saints de Constantinople aux VIIIe, IXe et Xe siècles. Byz 27* (1957) 788–794.

¹³ Pseudo-Symeon 669,11–16: εἴτα γεννηθέντος ἡ μήτηρ Ἰάκωβον τὸν Μαξιμίνης ἡγούμενον μεταπεμψαμένη ἔρριπεν αὐτὸν εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ κλαίονσα τοῦ βαπτισθῆναι ὑπ' αὐτοῦ. ἔλεγε γὰρ ὅτι ἐγκυος οὖσα εἶδον ὄναρ ὅτι ἐσχίσθη ἡ κοιλία μου καὶ ἐξῆλθε δράκων. ἀλλὰ καὶ ὁ ὁσιος καὶ ὁμολογητὴς Ἰλαρίων ὁ τῆς Δαλμάτου εἰρηκὲ μοι ὅτι σεσωματωμένον Σατανᾶν βαστάζεις.

¹⁴ Pseudo-Symeon 669,16–18: λαβὼν οὖν αὐτὸν ἐβάπτισεν, Φώτιον ὀνομακῶς, “ἴσως” λέγων “παρέλθοι ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ ἀπ' αὐτοῦ.”

¹⁵ Pseudo-Symeon 669,18–22: Σέργιος δὲ ὁ πατὴρ αὐτοῦ ὁρῶν τινὰ σημεῖα ἐν αὐτῷ ἔλεγεν “μὴ ἄρα ἡ παρ' Ἑβραίοις ἐλπίζομένη μονάστρια, ἡ τὸν Ἀντίχριστον μέλλουσα τίκτειν, ἡ γυνὴ μου ἐστίν;” ἐπεὶ δὲ φιλομόναχοι ἦσαν, τοὺς μοναχοὺς προσδεχομένης, ἡξίου εὐχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν καὶ τοῦ Φωτίου.

¹⁶ *PmbZ* # 3389; *PBE*: Ioannikios 1 and Ioannikios 2.

¹⁷ Pseudo-Symeon 669,22–670,6: τοῦτόν ποτε τὸν Φώτιον μειράκιον σκεπὶ τυγχάνοντα εἰς τὸν ἐν ἀγίοις Ἰωαννήκιον ἐν τῷ Ὀλύμπῳ ἀνήγαγεν, καὶ ὑπὲρ αὐτοῦ εὐξασθαι τοῦτον παρεκάλει. ὁ δὲ ἐτοίμως ἀποκριθεὶς ἔφη “Φώτιος ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ ὁδοὺς σου, κύριε, εἰδέναι οὐ βούλεται.” ὁ δὲ στενάξας εἶπεν “τί τοῦτο ἔφης, πάτερ;” αὐθις ὁ γέρων “ὅτι τὰ μέλλοντα πραχθῆναι ὑπ' αὐτοῦ δηλῶ σοι.”

¹⁸ According to Biblical tradition, to sprinkle oneself with or sit in ashes was a mark or token of grief, humiliation, or penitence, see LXX, Job 42,6: διὸ ἐφαύλισα ἐμαυτὸν καὶ ἐτάκην ἡγῆμαι δὲ ἐμαυτὸν γῆν καὶ σποδόν. “Wherefore I abhor myself, and repent in dust and ashes.” LXX, Judith 4,11: καὶ πᾶς ἀνὴρ Ἰσραὴλ καὶ γυνὴ καὶ τὰ παιδία οἱ κατοικοῦντες ἐν Ἱερουσαλὴμ ἔπεσον κατὰ πρόσωπον τοῦ ναοῦ καὶ ἐσποδώσαντο τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ ἐξέτειναν τοὺς σάκκους αὐτῶν κατὰ πρόσωπον κυρίου. “All the Israelites in Jerusalem, including women and children, lay prostrate in front of the Temple, and with ashes on their heads stretched out their hands before the Lord.”

and decided to send Photios away to study¹⁹. However, the future patriarch was not especially interested in ecclesiastical matters as he preferred the pagan culture of ancient Greece. This strong interest resulted in his accepting the proposal of a certain Jewish magician, by virtue of which Photios acquired knowledge and wealth in exchange for denying Christ²⁰.

The historiographical text echoes different legendary traditions, such as the abduction of a nun or an agreement with a Jewish sorcerer, and mentions the main religious leaders who were fighting iconoclastic heresy: Michael of Synada (*PmbZ* # 5042), Iakobos of Maximina (# 2635), Hilarion of Dalmatos (# 2584) and Ioannikios (# 3389). This impressive list of iconodule saints was probably used by Photios' followers to vindicate their leader, but the Pseudo-Symeon uses it to discredit him and states that they denounce the vileness of the future patriarch during his childhood²¹. The historicity of these encounters is difficult to evaluate and differs according to the reliability of the Pseudo-Symeon assessed by each scholar. Unfortunately, it is not possible to judge its originality, that is, to what extent the Pseudo-Symeon created this anti-Photian tradition or just echoed it²². That was the case of the accusation against Photios of having proclaimed the existence of two souls in every human being²³, which the historian could have found either in the Acts of the VIII Council (869–870), which deposed Photios from the patriarchate, or in the writings by Anastasius the Librarian²⁴. In fact, at the end of the ninth century, the followers of the patriarch Ignatios (847–858 and 867–877) created a discourse very hostile to Photios²⁵. It included imaginary and unlikely elements that were disseminated by means of texts and pamphlets. Some of them are well known to us thanks to both the “anti-Photian Collection”²⁶ and their inclusion in the hagiography dedicated to Ignatios (*BHG* 817) by Niketas David Paphlagon, a contemporary of the Pseudo-Symeon²⁷.

¹⁹ Pseudo-Symeon 670,6–8: τότε ὁ Σέργιος κόνιν σπασάμενος κατήλθεν ἀπὸ τοῦ ὄρους. Εἰς μαθήματα δὲ τοῦτον ἐκδούς, μᾶλλον ἐκεῖνος πρὸς τὰ Ἑλληνικὰ φιλοτιμότερον διέκειτο ἢ τὰ ἐκκλησιαστικά.

²⁰ Pseudo-Symeon 670,9–18: διὸ καὶ Ἑβραίων τινὶ μάγῳ συντετυχώς, “τί μοι” ἔφη “δῶς, νεανία, καὶ ποιήσω σε πᾶσαν γραφὴν Ἑλληνικὴν ἐπὶ στόματος ἄγειν καὶ πάντας τοὺς ἐπὶ σοφίᾳ παρευδοκμεῖν.” ὁ δὲ φησι “τὸ ἡμισυ τῆς οὐσίας αὐτοῦ προθύμως ὁ ἐμὸς πατὴρ παρέξει σοι.” ὁ δὲ “οὐ χρήζω χρήματα, ἀλλ’ οὐδὲ τὸν πατέρα σου γνῶναι τὸ δρᾶμα· ἀλλ’ ἔλθε μετ’ ἐμοῦ εἰς τόνδε τὸν τόπον, καὶ ἄρνησαι τὸν τύπον ἐν ᾧ Ἰησοῦν προσηλώσαμεν, καὶ δώσω σοι παράδοξον φυλακτόν, καὶ ἔσται ἡ ζωὴ σου πᾶσα ἐν εὐημερίᾳ καὶ πλούτῳ καὶ πολλῇ σοφίᾳ καὶ χαρᾷ.” τὸν δὲ προθύμως ἀκούσαντα, καὶ πάντα πρὸς τὴν τοῦ γόητος ἀρέσκειαν τετελεκότα.

²¹ TREADGOLD, Photios before (as above note 3) 3.

²² On the sources of the Pseudo-Symeon, see F. HIRSCH, *Byzantinische Studien*. Leipzig 1876, 303–355 (reprint Amsterdam 1965); A. MARKOPOULOS, *Ἡ χρονογραφία τοῦ Ψευδοσυμεῶν καὶ οἱ πηγές της*. (PhD Dissertation) Ioannina 1978; F. WINKELMANN, *Hat Niketas David Paphlagon ein umfassendes Geschichtswerk verfasst? Ein Beitrag zur Quellenfrage des Nikephoros Kallistos Xanthopoulos und des Pseudo-Symeon*. *JÖB* 37 (1987) 137–152; W. TREADGOLD, *The Middle Byzantine Historians*. Basingstoke 2013, 217–224.

²³ Pseudo-Symeon 673,9–13: αὐτὸς ὁ Φώτιος ἀναβάς ἐπὶ τοῦ ἁμβωνος δημηγορήσαι εἶπεν ὅτι οἱ σεισμοὶ οὐκ ἐκ πλῆθους ἁμαρτιῶν ἀλλ’ ἐκ πλησμονῆς ὕδατος γίνονται, καὶ ἕκαστος ἄνθρωπος δύο ψυχὰς ἔχει, καὶ ἡ μὲν μία ἁμαρτάνει, ἡ δὲ ἑτέρα οὐκ ἁμαρτάνει.

²⁴ For the accusation of the Council, see J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collection*. Florence-Venice 1759–1798, XVI 404 and 456, lines 31–33. For Anastasius the Librarian see *MGH Epist.* VII 437; F. DVORNIK, *The Photian Schism. History and Legend*. Cambridge 1948 [reprint 1970], 33–34.

²⁵ V. GRUMEL, *La liquidation de la querelle photienne*. *EO* 33 (1934) 257–288; DVORNIK, *The Photian Schism*; IDEM, *The Patriarch Photios in the Light of recent Research*, in: *Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress*. München 1958, vol. III/2, 1–56 [reprint in *Photian and Byzantine Ecclesiastical Studies*. London 1974, nr. VI].

²⁶ MANSI XVI 409–457. Together with other papal documents, the pro-Ignatian *libellus* of Theognostos, the Epistle to Manuel of Metrophanes of Smyrna, the letters of Stylianos, etc., were gathered by an anonymous author in an appendix that has been transmitted in the manuscripts after the Minutes of the Eighth Council. For an analysis of the texts included in the anti-Photian Collection, see DVORNIK, *The Photian Schism* 168–169 and 216–236; S. A. PASCHALIDES, *Ἡ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ἀγιότητα τοῦ Μ. Φωτίου καὶ ἡ ἐνταξή του στό ἐορτολόγιο: Καταγραφή καὶ ἀνάλυση τῶν φιλοφωτιανῶν καὶ ἀντιφωτιανῶν πηγῶν*. In: *Μνήμη Ἁγίων Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καὶ Μεγάλου Φωτίου, ἀρχιεπισκόπων Κωνσταντινουπόλεως*. Thessaloniki 1994, 367–397.

²⁷ Nicetas David, *The life of Patriarch Ignatius*, Greek text and transl. by A. SMITHIES with notes by J. M. DUFFY [*CFHB* 51]. Washington, D.C. 2013; S. A. PASCHALIDES, *From Hagiography to Historiography: the Case of the Vita Ignatii (BHG 817)*.

In any case, the space-time coordinates shared by all these figures allow us to think that in some way Photios did meet the religious leaders listed in the chronicle. This is why his supporters were able to protest the impeccable credentials of the patriarch's orthodox acquaintances when his enemies charged him with heresy. There is no doubt that in the second half of the 10th century, when this historian was writing, they were renowned: Ioannikios is the most famous, well known thanks to his important role in the triumph of Orthodoxy; Michael of Synada was an important diplomat and a collaborator with the patriarch Tarasios after the first restoration of the icons; and Hilarion of Dalmatos was a model of iconodule monasticism in Constantinople²⁸. All of them played an important role in the fight against heresy and they are commemorated as saints in the *Synaxaria*²⁹. But who was Iakobos of Maximina?

Iakobos's involvement with Photios and his family was significant as he was responsible for baptising the boy and introducing him into the Church. This fact, together with the social relevance of the other figures mentioned, indicates a possible identification that enriches our knowledge of Photios before his patriarchate and of ecclesiastical matters in Constantinople during the early years of the Second Iconoclasm. Modern prosopographies show that "Iakobos" was not a very popular name in early 9th century Byzantium in contrast to others such as Ioannes, Michael, Theophanes, etc. The "Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit" and the "Prosopography of the Byzantine Empire" list fewer than ten people named Iakobos who could be Photios' baptiser. We can narrow the search if we look at the milieu of the Stoudite community, since Theodoros of Stoudios seems to be the common denominator among the personalities of the story: with the exception of Ioannikios, all the other religious leaders were close to Theodoros and were praised by him to the point of promoting their sanctity.

Michael of Synada died in May 826 after being exiled and persecuted by the iconoclasts. At that time Theodoros Stoudites, who had already sent a letter to him in 817/818 calling him "a champion of Christ" and "a saint"³⁰, dedicated his Parva Catechesis 21 to eulogising the bishop of Synada for his sufferings in the defence of icons³¹. This process, which was initiated by Theodoros himself, continued in the form of the composition of liturgical *kanones* in honor of Michael³² and a later hagio-

by Nicetas David the Paphlagonian. In: *Les Vies de Saints à Byzance. Genre littéraire ou biographie historique?* Ed. P. Odorico – P. A. Agapitos (*Dossiers byzantins* 4). Paris 2004, 161–173. According to some scholars, the Vita Ignatii and the Pseudo-Symeon had a common source, see MARKOPOULOS, Ἡ χρονογραφία.

²⁸ On the Constantinopolitan monastery of Dalmatos, see R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin. Première partie. La siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique. Vol. III: Les églises et les monastères*. Paris 1969, 82–84. On its founders, see P. HATLIE, *The Encomium of Ss. Isakos and Dalmatos by Michael the Monk (BHG 956d): Text, Translation and Notes*, in: *EUKOSMIA. Studi miscellanei per il 75° di Vincenzo Poggi S.J.*, ed. V. Ruggieri – L. Pieralli. Catanzaro 2003, 275–311.

²⁹ Ioannikios was commemorated on 4th November (SynaxCP [ed. H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*. Brussels 1902] 191,3–193,9) and on 3rd November (SynaxCP 189/190,47–57 and 191/192,42–44; *Menologium Basilii* [PG 117, 20–613] 141C–D). Michael was celebrated on 23rd May (SynaxCP 703,1–704,14; *Typicon Mateos* [ed. J. MATEOS, *Le Typicon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix no 40, Xe siècle*. Rome 1962–1963], I 298; *Typicon Messinense* [ed. M. ARRANZ, *Le Typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine. Codex Messinensis gr. 115 A. D. 1131*. Rome 1969] 153,22) and on 24th May (SynaxCP 704,56). The liturgical memory of Hilarion used to be performed on 6th June (SynaxCP 731, 47–734,60 = BHG 2177b).

³⁰ Theodoros Stoudites, Epist. 364 (ed. G. FATOUROS, *Theodori Studitae Epistulae* [CFHB 31]. Berlin 1992, 497–498).

³¹ Theodoros Stoudites, Parva Catechesis 21 (ed. E. AUVRAY, S. P. N. et Confessoris Theodori Studitis Praepositi Parva Catechesis. Paris 1891, 76–79 = BHG 2275): Κατήχησις ΚΑ'. Περὶ μνήμης θανάτου ἐν ᾧ καὶ περὶ τῆς κοιμήσεως Μιχαὴλ τοῦ ἀγιωτάτου μητροπολίτου Συνάδων. Cf. Theod. Stoud., Epist. 533 and 542 (804–806, 818–819 FATOUROS).

³² Three of these kanones have reached our time, but they are still inedited, see E. PAPAELIOPOULOU-PHOTOPOULOU, Ταμεῖον ἀνεκδότων βυζαντινῶν ἁσματικῶν κανόνων. Seu analecta hymnica Graeca e codicibus eruta orientis christiani. Athens 1996, 203–204, nr. 617–619.

graphy³³. Similarly, Hilarion of Dalmatos (775–845) was a close friend of Theodoros Stoudites who sent him an epistle³⁴ and appointed him hegoumenos of the monastery of Dalmatos in Constantinople, as is mentioned in one of Theodoros' homilies (Catechesis Magna 89)³⁵. As a hegoumenos of Dalmatos, Hilarion (as well as the hegoumenoi of Pikridion, Paulopetriou, Agrou and Kathara) signed the two letters to the Pope of Rome, Paschal I, that Theodoros of Stoudios had written to seek his support in favour of the veneration of icons³⁶. Moreover, Hilarion is characterised as a prophet who foresees the death of the Stoudite abbot in a passage of the abridged *Vita A* of Theodoros of Stoudios (*BHG* 1755)³⁷. An early *vita* completes the hagiographical dossier of this hegoumenos of Dalmatos³⁸.

Hilarion endorsed the political measures of the patriarch Methodios and contributed towards the triumph of Orthodoxy, while the sufferings of Michael of Synada in defence of icons were considered worthy of imitation. Consequently both saints were included amongst the iconophile metropolitans acclaimed in the Synodikon of Orthodoxy (*BHG* 1392)³⁹. And what of Iakobos of Maximina?

Little is known about the monastery of Iakobos, which was located in Constantinople and is referred to by the sources as Maximinos and Maximina⁴⁰, but its commitment to icons is proven by the reprisals taken by the iconoclast Emperor Konstantinos V (741–775). In fact, according to the

³³ K.X. DOUKAKIS, *Μέγας συναξαριστής*. Athens 1891–1896, vol. 5: Maii 411–422 (*BHG* 2274x), vid. A. EHRHARD, Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Leipzig 1937–1952, I 638, n. 7; III 974, n. 3; H.-G. BECK, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich (*HdA* XII 2, 1). München 1959, 512; L. POLITIS, Συμπληρωματικοί κατάλογοι χειρογράφων Αγίου Όρους. *Hell* 21 (1968) 347–377, here 363, nr. 93.

³⁴ Theod. Stoud., Epist. 90 (211 FATOUROS): Ἰλαρίωνι ἀρχιμανδρίτῃ. Theodoros also mentions him in three other letters dated between 816 and 818: Theod. Stoud., Epist. 214; 267 and 291 (336–337; 394–395; 430 FATOUROS).

³⁵ Theodoros Stoudites, Catechesis Magna 89 (ed. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Theodoros Studites, Μεγάλη κατήχησις. St. Petersburg 1904, 1–931, here 631–633): ΚΑΤΗΧΗΣΙΣ ΠΘ'. Περὶ ψήφου τοῦ ἡγουμένου τῆς Δαλμάτου, καὶ περὶ ταπεινοφοροσύνης, ὅτι αὕτη ἐστὶν ἀληθινὴ ἢ γνῶσις, προτερεῦσά τῆς θύραθεν σοφίας. Cf. T. PRATSCH, Theodoros Studites (759–826) zwischen Dogma und Pragma: der Abt des Studiosklosters in Konstantinopel im Spannungsfeld von Patriarch, Kaiser und eigenem Anspruch (*Berliner byzantinistische Studien* 4). Frankfurt / M. 1998, 149–150; O. DELOUIS, Saint-Jean-Baptiste de Stoudios à Constantinople. La contribution d'un monastère à l'histoire de l'Empire byzantin (v. 454–1204). (PhD) Université Paris I-Sorbonne 2005, 217–218 and 222–223.

³⁶ Theodoros Stoudites, Epist. 267,30–31 (395 FATOUROS). These were the letters no. 271 and 272 (399–403 FATOUROS). On the contacts between Theodoros and Rome, see C. VAN DE VORST, Les relations de S. Théodore Studite avec Rome. *AnBoll* 32 (1913) 439–447; DOBROKLONSKIĬ, Prepodobnie Feodor', Ispovednik' i Igumen' Studijskij. Odessa 1913, I 624–628 and 673–675; P. BERNARDAKIS, Les appels au Pape dans l'Église grecque jusqu'à Photius. *EO* 6 (1903) 30–42, 118–125 and 249–257, here 252–254.

³⁷ V. LATYSEV, Zitie prep. Theodora Studita v miunhenskoj rukopisi n° 467. *VV* 21 (1914) 222–254, here 252–253: Ἐν τῷ βίῳ τοῦ μακαρίου πατρὸς ἡμῶν Ἰλαρίωνος τῶν Δαλμάτου (...) ἐστὶν γεγραμμένον αὐταῖς λέξεσιν οὕτως: Ποτὲ ἐν τῷ κήπῳ ὁ ἅγιος Ἰλαρίων (...) καὶ τὴν ὥραν καὶ τὴν ἡμέραν εὗρεν ἐπαληθεύουσαν τὴν κοίμησιν τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ὁμολογητοῦ Θεοδώρου. Cf. et. T. MATANTSEVA, Un fragment d'une nouvelle vie de saint Théodore Stoudite, vie D (*BHG* 1755f). *BF* 23 (1996) 151–163, here 151–152.

³⁸ MATANTSEVA, Vie d'Hilarion (as above note 11) 17–29.

³⁹ Synodikon de l'Orthodoxie (*BHG* 1392) (ed. J. GOUILLARD, Le Synodikon de l'Orthodoxie. Édition et commentaire. *TM* 2 [1967] 1–316) 53,130 (Hilarion of Dalmatos); 53,123 and 297,113 (Michael of Synada). Moreover, Hilarion is acclaimed together with Ioannikios and Symeon as the leaders of the hegoumenoi, the ascetics and the Stylites due to their fight against the iconoclasts, see J. DARROUZÈS, Documents inédits d'ecclésiologie byzantine. Paris 1966, 296,5; J. DARROUZÈS, Le patriarche Méthode contre les Iconoclastes et les Stoudites. *REB* 45 (1987) 15–57, here 54, line 12. These three saints are named as the main supports of Methodios in achieving the patriarchate, see Vita Ioannicii per Petrum (*BHG* 936) in *AASS* Nov. 2.1, 384–435, here 431A–B; D. SULLIVAN, Life of St. Ioannikios, in: Byzantine Defenders of Images, ed. A. M. TALBOT, Washington 1998, 243–351, here 340–342.

⁴⁰ JANIN, La siège de Constantinople (as above, note 21) 323. For the confusion between the male and the female name, see A. BERGER (ed.), Life and Works of Saint Gregentios, Archbishop of Taphar. (*Millennium Studies* 7). Berlin 2006, 40, n. 216. For a parallel case, see the monastery of Ta Paulinou/Ta Paulines: C. MANGO, On the Cult of Saints Cosmas and Damian at Constantinople, in: Thymiamata mnemata Laskarinassa Mpoura. Athens 1994, 189–192.

chronicler Theophanes the Confessor⁴¹, Konstantinos devastated Maximina (and also the monastery of Dalmatos). However, this establishment was immediately rebuilt, since its new hegoumenos Eustathios took part in the Second Council of Nikaia (787) and signed its Minutes⁴². We do not know how large it was during Photios' childhood, in the twenties of the 9th century (it may have been just a small *metochion* dependent on a main monastery), but we do know that Maximina was run by Iakobos⁴³. The main defender of images with such a name in that decade is none other than a Stoudite monk praised by Theodoros himself. Iakobos Stoudites had led an ascetic life from childhood and was a disciple of Theodoros⁴⁴. During the persecution under Leo V he was a partner of Thaddaios, the first Stoudite martyr for his adherence to the cause of the icons⁴⁵ and, like him, Iakobos suffered severe beatings and was left half dead and a permanent invalid. He is said to have foreseen that his death was imminent before he died in *ca.* 824⁴⁶. Theodoros Stoudites recorded the death of this hero of Orthodoxy in one of his homilies (Parva Catechesis 115)⁴⁷ and considered him to be a "confessor of Christ"⁴⁸.

In order to promote worship of Iakobos, Theodoros also composed an ecclesiastical hymn, which happens to be his only surviving *kanon* in honor of a contemporary saint of the Second Iconoclasm⁴⁹. Although the piece does not specify the name of "Iakobos" and has been preserved under the generic title "dedicated to a dead monk", Theodoros' engagement in writing such a piece as edifying reading for all the Stoudites – as he himself stated –⁵⁰ allows us to conclude that he is the protagonist. According to its lines, he was a most exemplary monk who had followed an ascetic life, sought perfection in the monastic tradition of obedience and exercised *parrhesia* as a staunch supporter of icons⁵¹. After his persecution, he received the crown of martyrs and now enjoys the kingdom of Heaven.

These words match perfectly the information on Iakobos Stoudites provided by Theodoros in his epistle 441, where the hegoumenos of Stoudios also describes his multitudinous funeral⁵². Theodoros

⁴¹ Theophanes, *s. a.* 6209, AM 6259 (ed. C. DE BOOR, *Theophanis chronographia*. Leipzig 1883–1885, I, 443; transl. C. MANGO and R. SCOTT, *The Chronicle of Theophanes Confessor*. Oxford 1997, 611).

⁴² MANSI XII 1111D; XIII 60C and 152A.

⁴³ *PmbZ* # 2635; *PBE*: Iakobos 2.

⁴⁴ *PmbZ* # 2632; *PBE*: Iakobos 14; DOBROKLONSKII, *Prepodobnie Feodor'* (as above, note 30) II 295ss. He was the addressee of two epistles from Theodoros Stoudites, who addressed him as Ἰακώβω τέκνω (Theod. Stoud., Epist. 189 and 328 [313, 469 FATOUROS]) and is mentioned in five further letters dated between 816 and 824 (Theod. Stoud., Epist. 186, 190, 195, 199, 441 [308–310, 314–315, 318–319, 322, 620–622 FATOUROS]).

⁴⁵ *PmbZ* # 7252; *PBE*: Thaddaios 1; J. PARGOIRE, *Saint Thaddée l'homologue*. *EO* 9 (1906) 37–41; CH. VAN DE VORST, *Saint Thaddée Studite*. *AnBoll* 31 (1912) 157–160; DOBROKLONSKII, *Prepodobnie Feodor'* (as above note 30) II 291–294; D.Y. AFINOGENOV, *The Church Slavonic Life of St. Thaddaios the Martyr of the Second Iconoclasm*. *AnBoll* 119 (2001) 313–338; P. HATLIE, *The Monks and Monasteries of Constantinople (ca. 350–850)*. Cambridge 2007, 265.

⁴⁶ Theod. Stoud., Epist. 441,39–40 (621–622 FATOUROS).

⁴⁷ Theod. Stoud., *Parva Catechesis* 115 (396 AUVRAY): Κατήχησις ΠΙΕ'. Περὶ μνήμης θανάτου καὶ τῆς κοιμήσεως ἀδελφοῦ Ἰακώβου καὶ περὶ μετάνοιας. Vid. Theod. Stoud., *Parva Catechesis* 133,45 (466 AUVRAY).

⁴⁸ Theod. Stoud., Epist. 441,2–4 (620 FATOUROS): τὴν ἱερὰν κοίμησιν Ἰακώβου τοῦ ὁμολογητοῦ Χριστοῦ καὶ ἡμῶν ἀδελφοῦ ἀξιεράστου. Theod. Stoud., Epist. 441,9–10 (621 FATOUROS): τί γὰρ οἶε τὸν ἄνδρα; ἀλλ' οὐχ ὁμολογητὴν; ἀλλ' οὐχὶ μάρτυρα; ἀλλ' οὐχ ὄσιον;

⁴⁹ M.A. MAGRÌ, *Un canone inedito di Teodoro Studita nel Cod. Messanensis gr. 153*, in: *Umanità e Storia. Scritti in onore di Adelchi Attisani*. Messina 1971, vol. 2, 85–101; A. MAGRÌ, *Il canone In requiem monachi di Teodoro Studita*. *Helikon* 18–19 (1978/1979) 276–292.

⁵⁰ Theod. Stoud., Epist. 441,50–53 (622 FATOUROS): περὶ τοῦ τιμίου αὐτοῦ λειψάνου, ὡς γέγραφα περὶ κανόνος, εἰ εὐδοκεῖ Κύριος, ποιήσω. ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἀγίῳ· καὶ γὰρ πᾶσι τοῖς ἀδελφοῖς ἀναγνωστέον.

⁵¹ For the complex concept of *parrhesia* see P. HATLIE, *The Politics of Salvation: Theodore of Stoudios on Martyrdom (Martyrion) and Speaking Out (Parrhesia)*. *DOP* 50 (1996) 263–287; G. SCARPAT, *Parrhesia greca, Parrhesia Cristiana*. Brescia 2001.

⁵² Theod. Stoud., Epist. 441,41–44 (622 FATOUROS): ἐπειδὴ δὲ προεῖπας καὶ πολυάνθρωπον συνδρομὴν γενέσθαι τῆς κηδείας καὶ γε καὶ ἀπὸ τῶν περιφανῶν κατ' ἀμφοτέρα, ἔτι μαρτύριον τοῦ λόγου· οὐ γὰρ ἂν εἰς ἄνθρωπον ἀφανὴ τὸ κατὰ σάρκα, εἰ μὴ θεοῦ νεύσις, ἢ τοιαύτη συνάθροισις ἐγγέγονει.

states that Iakobos now finds himself in heaven among the martyrs⁵³; he therefore urges his brothers to pray to him and to implore his assistance⁵⁴. Theodoros' success in this endeavor is clearly visible in the different versions of his hagiography, since Iakobos' sacrifice made him worthy of being one of the loyal Stoudites recorded along with their leader⁵⁵. As a model for all the monks of the Stoudite federation, Iakobos was celebrated annually on 28th June by means of an entry in the lectionaries that reminds us of his veneration of icons, his confession and tortures, his Slavonic origin and his affiliation to the monastery of Stoudios⁵⁶.

Despite Theodoros' efforts, however, the cult of Iakobos did not cross the threshold of the monastic communities. The iconophile saint of the same name honoured in the Synaxarion of Constantinople and in the Menologion Basilii is not Iakobos Stoudites, because not only is the saint's day different (on 21st or 24th March) but this man was also a bishop⁵⁷. The only bishop named Iakobos known to us is that of Anchialos (Thrace), who was a pastoral minister under the patriarchate of Tarasios (784–806)⁵⁸. Iakobos of Anchialos renounced his see to become a humble contemplative monk in Bithynia, where he guided Petros of Atroa down the correct path of the ascetic life⁵⁹. When he died in the late 830s, under the reign of Theophilos⁶⁰, the former empress Prokopia (the mother of the patriarch Ignatios) tried to move Iakobos' body to her own monastery, but Antonios the Younger (one of Iakobos' disciples) resisted and ensured that his corpse remained interred in the monastery of the Eunuchs nestled in the foothills of Mount Olympos, in Bithynia⁶¹.

Although Bishop Iakobos was not living in the capital during Photios' early years, but in north-western Anatolia, his presence in the Synaxarion of Constantinople and the Menologion Basilii could well have attracted Pseudo-Symeon's attention to his namesake. If this is true and the chronicler wanted to find information on Iakobos Stoudites, it is highly probable that he read the letters of Theo-

⁵³ Theod. Stoud., Epist. 441,45–47 (622 FATOUROS): Ἐκεῖνος μὲν οὖν μετέβη πρὸς οὐρανὸν καὶ προσετέθη τοῖς συνάθλοις, καὶ ἠύξησεν ὁ χορὸς τῶν ἀπ' αἰῶνος ὁμολογητῶν καὶ μαρτύρων, ἐφ' ᾧ χαρὰ ἐν οὐρανῷ καὶ θυμηδία.

⁵⁴ Theod. Stoud., Epist. 441,47–50 (622 FATOUROS): οὗ ταῖς εὐχαῖς σωθῆναι, ἀδελφοί, εὐροῖτε δὲ μισθοποδοσίαν ἀξίαν τῆς ὁσίας ἐξυπηρετήσεως αὐτοῦ. εὐλογημένοι δὲ καὶ οἱ συναγερθέντες ὡς ἀληθῶς εὐσεβεῖς, ὡς ἀληθῶς φιλομάτρυες· ὧν ἡ μερίς μεθ' οὗ ἐξεκομίσαντο εἶναι.

⁵⁵ Vita B Theod. Stoud. (BHG 1754) 46 (PG 99, 233–328), 301D: ὁ καρτερικώτατος Ἰάκωβος; Vita C Theod. Stoud. (BHG 1755d), 56 (ed. V. LATYSEV, Vita S. Theodori in codice Mosquensi musei Rumianzoviani 520. *VV* 21 [1914] 258–304), 291; Vita A Theod. Stoud. (BHG 1755) (ed. V. LATYSEV, Zitie prep. Theodora Studita v miunhenskoj rukopisi n° 467. *VV* 21 [1914] 222–254) 205C.

⁵⁶ As shown by the *menologion* recorded in two lectionaries with the Stoudite tradition and its characteristic liturgical calendar. They are the manuscripts Parisinus gr. 382, late 10th century, and Venezia, Marcianus gr. II 115 (coll. 1058), 11th–12th centuries: Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ (sc. 28th June) τοῦ ὁσίου καὶ ὁμολογητοῦ Ἰακώβου μοναχοῦ τῶν Στουδίου τῷ γένει σκλάβος τυπτόμενος διὰ τὴν προσκύνησιν τῶν τιμίων εἰκόνων ἐκοιμήθη. Ζήτει τῇ ἀκολουθίᾳ εἰς ὁσίους (Parisinus gr. 382, fol. 253v; Marcianus gr. II 115, fol. 265v). On these *menologia* see G. ANDREOU, Alcune osservazioni sul menologion del lezionario Paris gr. 382 (X sec. ex). *BollGrott* III serie 2 (2005) 5–16, esp. 14–15; IDEM, New Evidences relating to the Studite Rite. *BollGrott* serie III, 5 (2008) 27–40, esp. 37–38.

⁵⁷ *PmbZ* # 2637; *PBE*: Iakobos 16; SynaxCP 558,2–9 (24th March) and 551/552,42–54 (21st March); Menologium Basilii. PG 117,361D–363A (21st March). He is also included in the Synaxarion Evergetis, cf. R.H. JORDAN, The Synaxarion of the monastery of the Theotokos Evergetis: March–August. Belfast 2005, 28. In honour of Iakobos, Ignatios composed an ecclesiastical *kanon* to be sung on 21st March: I. SCHIRO, *Analecta Hymnica Graeca*. Rome 1972, III 260–268.

⁵⁸ *PmbZ* # 2630; *PBE*: Iakobos 5.

⁵⁹ Vita Antonii Iunioris (BHG 142), 28–30 (ed. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Sylloge Palaistinês kai Syriakês Hagiologias*. St Petersburg 1907, I 186–216); Vita Antonii Iunioris (BHG 142 Addit.), 6 (ed. F. HALKIN, Saint Antoine le jeune et Pétronas le vainqueur. *AnBoll* 62 [1944] 210–225); Vita Petri Atroensis, by Sabas the monk (BHG 2364), 65–68 (ed. V. LAURENT, *La Vie merveilleuse de Saint Pierre d'Atroa* [*Subsidia Hagiographica* 29]. Brussels 1956). It was probably c. 826.

⁶⁰ The date was after 836 (the seventh year of Theophilos), see LAURENT, *La Vie merveilleuse* 206, n. 1.

⁶¹ Vita Antonii Iunioris (BHG 142) 34–39. The monastery of the Eunuchs seems to have been identical with that of Hagios Porphyrios, vid. R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantine*, II : Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galèsios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique). Paris 1975, 149.

doros of Stoudios, where several references to a related episode appear: a certain Stoudite monk Iakobos, who was also an iconophile⁶², persuaded his monastic brother Erastos to baptise a dying child, even though he was not allowed to administer this rite as he was not a priest⁶³. It is generally accepted that the baby was the son of the *hypatos* and *chartoularios* Thomas, whose two other infants had previously died unbaptised⁶⁴. This baptism was criticised by Antonios, the metropolitan bishop of Dyrrhachion, which led to the involvement of Theodoros of Stoudios, who wrote a convincing defence of it in his epistle 462 and a letter on the matter to Iakobos himself (epist. 466).

Since the affair of that baptism occurred at the beginning of the twenties (*ca.* 823) to coincide with the historical birth and baptism of Photios, it might well be possible for the Pseudo-Symeon (or for his philo-Ignatian source) to draw an interesting parallel with whatever he had heard about the early years of the patriarch. In the absence of further evidence no definite answer can be given on the historicity of Pseudo-Symeon's account, but documentary evidence on Iakobos Stoudites accords with the figure of Iakobos of Maximina and with what we can reconstruct of him by a close reading of the text. By contrast, as discussed above, Iakobos the hermit, the former bishop of Anchialos in Thrace and iconophile saint recorded in the Synaxarion of Constantinople, cannot be identified with the baptiser of Photios and should be considered a different person.

⁶² *PmbZ* # 2633; *PBE*: Iakobos 13. For Efthymiadis this Iakobos and the bishop of Anchialos are the same person, see S. EFTHYMIADIS, Notes on the Correspondence of Theodore the Studite. *REB* 53 (1995) 141–163, here 146–148.

⁶³ Theod. Stoud., Epist. 462 and 466 (659–661, 667–669 *FATOUROS*). On Erastos, see *PmbZ* # 1604; *PBE*: Erastos 2.

⁶⁴ *PmbZ* # 8462; *PBE*: Thomas 59; Theod. Stoud., Epist. 467 (669–671 *FATOUROS*).

DEAN SAKEL

The Παλαιά τε καὶ Νέα Διαθήκη of Ioannikios Kartanos and the Chronicle of 1570

Abstract: The article demonstrates the dependence, limited though it is, of the Chronicle of 1570 on the Παλαιά τε καὶ Νέα Διαθήκη of Ioannikios Kartanos. This is of relevance to the Chronicle of 1570 in helping to define the problem of the origins of its biblical sections. For Kartanos, who still lacks a meaningful place in the history of Greek literature, it underlines its importance as a historically oriented text of the period.

In his pioneering statements on the *Chronicle of 1570*, Konstantinos Sathas ‘hazarded a guess’ that its biblical material derived from the Παλαιά τε καὶ Νέα Διαθήκη of Ioannikios Kartanos.¹ The latter work first appeared in 1536 and was reprinted on several occasions over the following decades; it offers a rather unconventional account of the biblical story together with an extension covering history up to 1534 CE.² Half of Kartanos is derived from an early modern-era Italian ‘Pauper’s Bible’, while most of the remainder comes from Byzantine chronicle accounts, the principal one being the twelfth-century Chronicle of Michael Glykas.³ The *Chronicle of 1570* first appeared in 1570 and had an extensive history thereafter in both manuscript and print. It follows the structures and content of Byzantine chronography more faithfully than Kartanos.⁴ A noticeable feature is its strong biblical element, with interest in the classical world being limited, in which it shares a close relationship with Kartanos.⁵

Two Byzantine world chronicles have been shown to have acted as sources to the *Chronicle of 1570*, these being the Chronicle of Kedrenos (from the turn of the twelfth century) and the *Historia Imperatorum* (perhaps from around the turn of the fifteenth).⁶ The borrowings from both of these works are mostly to be found in the post-biblical sections of the *Chronicle of 1570*. On the latter’s biblical portions F. H. Marshall noted points of convergence with the Palaea Interpretata.⁷ This work,

¹ K. N. SATHAS, Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη. III. Venice 1872 (reprint Athens 1972), ιε’: ‘Καὶ τὸ μὲν πρῶτον (τμήμα τοῦ συμπληρώματος) περιλαμβάνον τὴν Ἑβραϊκὴν ἱστορίαν, ἀγνωστὸν πόθεν ἐλήφθη· εἰκάζω ὅτι ... ἐλήφθη ἐκ τοῦ Ἀνθους τῆς Παλαιᾶς καὶ Νέας Διαθήκης τοῦ Κερκυραίου Ἰωαννικίου Καρτάνου’.

² Ἰωαννίκιος Καρτάνος. Παλαιά τε καὶ Νέα Διαθήκη. Editio princeps, reprint with prolegomena by Eleni KAKOULIDOU-PANOY. Thessalonica 2000 (hereafter KARTANOS). The full title of Kartanos’ work is: Τὸ παρὸν βιβλίον ἐστὶν ἡ παλαιὰ τε καὶ νέα διαθήκη, ἥτοι τὸ ἄνθος καὶ ἀναγγαῖον αὐτῆς. ἔστι δὲ πᾶν ὠφέλιμον καὶ ἀναγγαῖον πρὸς πᾶσα χριστιανόν.

³ The Italian work on which Kartanos is based is the Fioretto di tutta la Bibbia historato. This source was identified by Ph. MEYER, Die theologische Litteratur der griechischen Kirche im sechzehnten Jahrhundert. Leipzig 1899 (reprint Amsterdam 1965), 167. For the identification of the Chronicle of Michael Glykas as a source (of close to a third of Kartanos’ text), see D. SAKEL, Glykas and Kartanos, in: Homenaje a la Profesora Olga Omatos. Vitoria 2007, 725–732.

⁴ On this work in general, see Th. PREGER, Die Chronik vom Jahre 1570 (‘Dorotheos’ von Monembasia und Manuel Malaxos). BZ 11 (1902) 4–15, and recently D. SAKEL, The Chronicle of 1570: The Original Version. BZ 106 (2013) 143–152. For an appreciation of the Byzantine chronicle tradition, see C. MANGO, Byzantium: The Empire of New Rome. London 1980, 189–200 and IDEM, The Tradition of Byzantine Chronography. Harvard Ukrainian Studies 12/13 (1988–89) 360–372.

⁵ This feature is nonetheless the norm by later Byzantine times: E. JEFFREYS, The Attitude of Byzantine Chronicles towards Ancient History. Byz 49 (1979) 199–238.

⁶ For a general statement on the sources of the Chronicle of 1570, see G. MORAVCSIK, Byzantinoturcica, I (BBA 10). Berlin 1958, 412–414. On the Historia Imperatorum cf. the ongoing edition by F. IADEVAIA. Messina 2000.

⁷ F. H. MARSHALL, The Greek original of the Slavonic Palaea Interpretata. BJN 4 (1923) 257–264; also IDEM, Old Testament Interpretation in Mediaeval Greek and Slavonic Literature. Church Quarterly Review 97 (1924) 71–85.

which exists only in Slavonic (and for which the earliest manuscript dates from the fourteenth century), consists of an exposé of the Old Testament story replete with explanations that serve to present the Old Testament as a prefigurement of the New. It has been suggested, based on the sophistication of its arguments combined with a unity of purpose from beginning to end – features which seem to argue against it being an original Slavic work –, that some untraced Byzantine exegetic text lies at its core.

But let us return to Kartanos, and to the suggestion that it was used as a source by the Chronicle of 1570. The two works do share a close relationship. Both have a generally similar historical theme, and both are sixteenth-century vernacular works that enjoyed a wide circulation in their time. Meyer had, however, been quick to point out that they shared no direct dependence.⁸ The recent edition of Kartanos goes one step further; it states that no connection is to be expected given the different thematic orientations and modes of exposition of the two.⁹ In truth, however, a connection does exist, with Kartanos having acted as a source for the *Chronicle of 1570*, though only in a sporadic and mostly fragmentary way, as I shall demonstrate below.

To say something further about the two works; the *Chronicle of 1570* is a highly multifarious text, with numerous witnesses diverging variously outside a core content common to all. The form that is generally representative of the distinctive structure and content of the variants as a whole exists in several variations, one of which is that present in the published version, the *Vivlion Istorikon*.¹⁰ It is to this form that reference to the *Chronicle of 1570* has traditionally been made, and it is to this form that all the above statements apply.

In terms of the wider manuscript tradition of the Chronicle of 1570, a version that diverges substantially from the core form is of interest here. Athos, Iviron 171 contains tracts unique to the work at seven different points in its biblical portions, the overwhelming proportion of which derive from Kartanos, as I shall demonstrate below.¹¹ These borrowings are substantially more extensive than those that form part of the standard form of the *Chronicle of 1570*, and they are witness to an even wider interest in Kartanos as a potential source for this work.¹²

⁸ MEYER, *loc. cit.* Surprisingly we find Sathas' claims being restated in more recent times: S. STANITSAS, Τὸ Χρονικὸν τοῦ 1570 καὶ οἱ παραλλαγές του – Τὰ Χρονικὰ Ψευδο-Δωροθέου καὶ Μανουὴλ Μαλαξοῦ. *Peloponnesiaka* 16 (1986) 593–635, at 599.

⁹ KARTANOS 53: 'δὲν ἔχει καμμιά σχέση με τὰ θέματα τοῦ Καρτάνου καὶ κυρίως με τὸν τρόπο πὸν τὰ ἐκθέτει αὐτός. Ἐτσι πιστεύω ὅτι μποροῦμε νὰ ἀποκλείσουμε κάθε σχέση μ' αὐτό'. Here she speaks of a possible debt to Kartanos of (some anterior form of?) the Chronicle of 1570. In similar fashion, regarding its similarities to the Chronicle of Glykas, it is said that the latter 'φυσικά, ἀποτελεῖ πάλι ἔμμεση πηγή' (p. 55).

¹⁰ On the *editio princeps* of the Vivlion Istorikon, see: É. LEGRAND, Bibliographie Hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des grecs au dix-septième siècle, I. Paris 1894 (reprint Bruxelles 1963), 290–298.

¹¹ On the manuscript, see S. P. LAMBROS, Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos, II Cambridge 1900 (reprint Amsterdam 1966), 46. Iviron 171 contains a full-length version of the Chronicle (from Creation up to the year 1571). For the biblical portions, it contains the core text of the Chronicle of 1570 in abbreviated form. This abbreviated version (i.e. version without the additions from Kartanos and elsewhere) was present in two sister manuscripts, the imperfectly preserved Athos Panteleemonos 266 and the now lost Kalavrytensis, Megalou Spelaiou 105. On these manuscripts, see respectively LAMBROS, *op. cit.* 345; and N. A. BEES, Κατάλογος τῶν Ἑλληνικῶν Χειρογράφων Κωδίκων τῆς ἐν Πελοποννήσῳ Μονῆς τοῦ Μεγάλου Σπηλαίου. Leipzig – Athens 1915, I 100. Pantel. 266 lacks its beginning; nonetheless the nature of the relationship with Iviron 171 becomes evident from the final addition from Kartanos, which we shall see below (198–199), and also from the first (194–195), in the context of which 'standard' Chronicle of 1570 text reenters Iviron 171. This is at a point different from that in the mainstream Chronicle of 1570 and in the context provided in Kartanos. The case present in Pantel. 266 represents evidence that there is reuse at the time the Kartanos additions are introduced, and that this material was absent from the abbreviated chronicle represented by Pantel. 266 and Megalou Spelaiou 105. Thus we can remain fairly confident that we know what was added on the occasion of writing of the variant present in Iviron 171, despite not having available its 'standard chronicle base' (given the present-day state of Pantel. 266 and the loss of its sister manuscript).

¹² The author of the Chronicle of 1570 was the Constantinopolitan literatus Manuel Malaxos. He wrote the Chronicle and reworked it throughout the 1570s. See for now in particular SAKEL, The Chronicle of 1570 (as note 4). The variants as a whole are evidently either his work or that of his associates and/or students working with him or independently of him (especially

Until now, Kartanos has not been associated with the Byzantine chronicles.¹³ Indeed, it is evident from the literature that the work lacks any meaningful place in the history of Greek letters.¹⁴ It has been seen as a translation into the vernacular of the Bible (in spite of the fact that it is almost exclusively derived from elsewhere).¹⁵ Kartanos has been viewed as the bearer into Greek of the Western-style book of sermon, a move (ostensibly) meant to address the ‘religious and secular orientation’ that the historically minded Byzantine chronicles (ostensibly) lacked; this however is said to have met a dead-end.¹⁶ It has never been noticed that republication of Kartanos ceased (fifth edition, 1567) at precisely the same point in time as circulation of the *Chronicle of 1570* began. The latter seems to have filled a void in historical literature in the vernacular that Kartanos had, till then, somehow occupied.¹⁷

We shall first establish the *Chronicle of 1570*’s debt to *Kartanos* in the case of the more conventional form of the Chronicle, through the *Vivlion Istorikon*, before moving on to *Iviron 171*. I have made minor rectifications to the orthography and accentuation of both versions.

The passage early on in the Chronicle on the origins of fresh water does seem to be from Kartanos (who, besides, is here reproducing Glykas):

<i>Vivlion Istorikon</i> 3	<i>Kartanos</i> 45r
Καὶ τούτη ἡ θάλασσα ἀπὸ τὴν ἀρχὴν ἦταν γλυκεῖα, ἀμὴ διὰ τὸ εἶναι τὸ νερὸν ἀκίνητον ἀλμύρησεν καὶ εἶναι ἀλμυρὸν, πλὴν αἱ βρύσες ὅλες καὶ τὰ ποτάμια καὶ τὰ φρέατα ὅπου εἶναι γλυκέα ἔρχονται ἀπὸ τὴν θάλασσαν καὶ διὰ τὸ κινᾶναι τὸ νερὸν ἀπὸ τόπους στενοὺς γλυκαίνεται, καὶ εἶναι γλυκὺ καὶ τὸ πίνουν οἱ ἄνθρωποι.	Καὶ τούτη ἡ θάλασσα ἀπὸ τὴν ἀρχὴν ἦτονε γλυκεῖα, ἀμὴ διὰ τὸ εἶναι τὸ νερὸν ἀκίνητον ἀρμύρισε, πλὴν δὲ οἱ βρύσες ὅλες καὶ τὰ πηγὰδια ὅλα τὴν ἀρχὴν ἀπὸ τὴν θάλασσαν καὶ κινούμενον τὸ νερὸν καὶ τρέχοντας ἀπὸ τόπους στενοὺς γλυκαίνεται, καλὰ καὶ ἔρχεται ἀπὸ τὴν θάλασσαν.

Similarly, though perhaps less securely, there are the rivers of Paradise:

<i>Vivlion Istorikon</i> 4	<i>Kartanos</i> 66r
Καὶ ποταμὸς εὐγενεν ἀπὸ τὴν Ἑδὲμ ποτίζων τὸν παράδεισον, καὶ ἀπ’ ἐκεῖθεν ἐχώριζεν εἰς τέσσαρας ποταμούς. καὶ ὁ ἕνας ἐλέγετο φουσὼν,	Καὶ ἀπ’ αὐτὴν τὴν Ἑδὲμ ἐβγαίνει ἕνας ποταμὸς καὶ ποτίζει τὸν παράδεισον καὶ ἀπόκει ἐβγαίνει καὶ διαχωρίζεται εἰς τέσσαρα μέρη καὶ εἰς

following his death). There is evidence of the original chronicle’s source material being reused as the variants were written. Kartanos represents no special case here.

¹³ The debt to Glykas was shown only recently (note 3 above) and has not influenced thinking on the work.

¹⁴ For past literature on Kartanos, beginning with the statements by Krumbacher, see prolegomena to KARTANOS.

¹⁵ E. ΚΑΚΟΥΛΙΔΟΥ-ΠΑΝΟΥ, ‘Ο πρώτος μεταφραστής τῆς Ἀγίας Γραφῆς στὴ δημοτικὴ γλῶσσα Ἰωαννίκιος Καρτάνος 1536, in: *Eisegeseis D’ synaxeos orthodoxon biblikon theologon*. Thessalonica 25–28 October 1986, 221–228. Kartanos speaks of making available ‘Holy Writ’ in the vernacular from a selection of texts and does not care to name his Italian source. A quick look at the work shows that by ‘Holy Writ’ he means something much wider than the Bible.

¹⁶ E. ΚΑΚΟΥΛΙΔΟΥ-ΠΑΝΟΥ, Ἰωαννίκιος Καρτάνος. Συμβολὴ στὴ δημώδη πεζογραφία τοῦ 16^{ου} αἰώνα. *Thesaurismata* 12 (1975) 217–256, at 219–220; 220: ‘Δὲν ὑπῆρξαν πρόδρομοι, ἀλλὰ δὲν τὸν ἀκολούθησαν οὔτε μιμητὲς στὸν ἐλληνικὸ χῶρο’. Nonetheless, chronicles oriented towards the sermon did exist in Byzantine times, the Chronicle of George the Monk being the most pertinent case in point.

¹⁷ For the place of the Chronicle of 1570 within the Byzantine chronicle tradition, see in particular C. MANGO, Discontinuity with the Classical Past in Byzantium, in: *Byzantium and the Classical Tradition*, ed. R. Scott – M. Mullett. Birmingham 1981, 48–57, at 54 (reprint C. MANGO, *Byzantium and its Image*. London 1984, no. V). A selection of sermons from the final portions of Kartanos was included as a supplement to the *Thesaurus of Damascenus Studites* after reproduction of the complete work of Kartanos had ceased (see KARTANOS, prolegomena).

<p>ὁ ὁποῖος γυρίζει τὴν γῆν Εὐιλάτ. Ἐκεῖ εἶναι τὸ χρυσάφι. τὸ δὲ χρυσάφι τῆς γῆς ἐκείνης εἶναι καλόν. Καὶ εὐγένει καὶ ὁ ἄνθραξ, καὶ ὁ λίθος ὁ πράσινος ἀπ' ἐκεῖ. Καὶ ὁ δεύτερος ποταμὸς λέγεται Γεών. Οὗτος γυρίζει ὅλην τὴν γῆν τῆς Αἰθιοπίας. Καὶ ὁ ποταμὸς ὁ τρίτος λέγεται Τίγρις. Κατεβαίνει δὲ μέγα ῥεῦμα καὶ βρυχᾷται καὶ περικυκλεῖ τὴν γῆν τῶν Ἀσσυρίων ... Ὁ δὲ ποταμὸς ὁ τέταρτος λέγεται Εὐφράτης καὶ ὑπαγίνει ἀπὸ τὴν Βαβυλῶνα, καὶ εὐγάλει λίθους πολλῆς τιμῆς θαυμαστοὺς καὶ ὠραίους.</p>	<p>τέσσαρας ἀρχάς. Καὶ ὁ πρῶτος τὸν λέγουν Φυσῶν καὶ τοῦτος ἔναι ὁποῦ ὑπάγει τὸν γύρον ὅλην τὴν γῆν τῆς Εὐιλάτ καὶ ἐκεῖ εἰς αὐτὸν τὸν τόπον ἔναι τὸ χρυσάφι καὶ αὐτὸ τὸ χρυσάφι τῆς γῆς αὐτῆς ἔναι πολλὰ καλόν καὶ ἐκεῖ εὐρίσκεται ὁ ἄνθραξ καὶ τὸ λιθάρι τὸ πράσινον, ἡγουν τὸ σμαράγδι. Καὶ ὁ ποταμὸς ὁ δεύτερος τὸν κράζουν Γεών καὶ τοῦτος περικυκλώνει ὅλην τὴν γῆν τῆς Αἰθιοπίας. Καὶ ὁ ποταμὸς ὁ τρίτος τὸν λέγουν Τίγριν καὶ τοῦτος ὁ ποταμὸς ὑπαγαίνει ἀπὸ μπρὸς ἀπὸ τοὺς Ἀσσυρίους ... Καὶ ὁ ποταμὸς ὁ τέταρτος τὸν λέγουν Εὐφράτην καὶ τοῦτος ὑπάγει ἀπὸ τὴν Βαβυλῶνα καὶ ἐβγάνει λιθάρια ἀτίμητα.</p>
--	---

There follow (*Vivlion Istorikon* 19–20) the two most easily identifiable and most secure borrowings from *Kartanos*. Both deal with the figure of Lamech, on his family and his killing of Cain; these derive from *Kartanos*, chapters 53 and 55. I present for comparison the concluding portion of the combined tract. One notices the omission of details in the *Chronicle of 1570*, which leads to a more focused account.

<i>Vivlion Istorikon</i> 19–20	<i>Kartanos</i> 87r–87v
<p>Καὶ ἔσοντας νὰ εἶναι ὁ Λάμεχ μέσα εἰς τὸν λόγγον μὲ τὸν σύντροφόν του, τὸν ὁποῖον εἶχεν ὁδηγὸν διὰ νὰ σκοτώσουν κανένα μεγάλον ζῶον, ἐκεῖ εἰς τὴν ἄκρην τοῦ λόγγου ἐγροίκησεν ὁ ὁδηγὸς κτύπον μέγαν, καὶ ἐπίστευσεν ὅτι εἶναι ζῶον. Καὶ τοῦτος ἦτον ὁ Κάϊν. Καὶ οὕτως ἐσίμωσαν καὶ πιάνει ὁ Λάμεχ τὸ δοξάρι καὶ ὁ ὁδηγὸς τὸ βάλλει ἴσα ἐκεῖ ὅπου ἦτον ὁ Κάϊν. Καὶ βαρεῖ το καὶ δίδει ἡ σαγιτέα εἰς τὴν καρδίαν τοῦ Κάϊν καὶ τὸν ἐσκότωσε. Καὶ ἔγινε ἡ ἐκδίκησις τοῦ Ἄβελ. Καὶ ἀπὸ τὸν κτύπον ἐγνώρισεν ὁ Λάμεχ ὅτι τὸν ἐσκότωσε καὶ ἐλυπήθη πολλά. Καὶ θυμωθεὶς ἔδωκε καὶ ἐσκότωσε καὶ τὸν ὁδηγόν. Καὶ τὸ κορμὶ τοῦ ἀλιτηρίου Κάϊν ἔμεινεν εἰς τὸν λόγγον ἄταφον. Καὶ ἀπὸ τὴν κεφαλὴν του εὐγῆκε μία βρύση βρωμερὴ καὶ εὐγεναν σκουλήκια ὅπου ποτὲ δὲν ἐφάνησαν. Καὶ εἶχαν τέσσαρα ποδάρια καὶ ἡ κεφαλὴ τους καὶ τὰ ὀφτῖα τους ἦσαν μεγάλα ὡς ἄν ζῶου. Καὶ λέγουν τινὲς ὅτι ἀπ' αὐτὰ τὰ σκουλήκια ἐγεννήθησαν οἱ σκυῖλοι.</p>	<p>Καὶ ἔσοντας νὰ εἶναι μέσα εἰς τὸν λόγγον μὲ ἓναν τοῦ σύντροφόν του ὅπου ἐκοίταζε ἐκεῖνος τὰ ζῶα καὶ ἔβανέ τον ἀγνάντια τοῦ ζώου καὶ αὐτὸς τὰ ἐσκότωνε, ἔτσι ἐγροικᾷ ἓναν κτύπον μέγα εἰς μίαν μερίαν τοῦ λόγγου καὶ ἐπίστευε ὅτι ἔναι τίποτε ζῶον, καὶ ἐκεῖνο ἦτονε ὁ Κάϊς. Καὶ ὁ Λάμεχ ὑπαγαίνει εἰς τὸν τόπον ἐκεῖνον ὅπου ἤκουσε τὸν ἔκτυπον καὶ ρίχνει καὶ σκοτώνει τὸν Κάϊν μέσα εἰς τὴν καρδίαν. Καὶ μετὰ ταῦτα ὑπῆγε ὁ Λάμεχ μὲ τὸν σύντροφόν του διὰ νὰ ἰδοῦν ἐκεῖνο ὅπου ἐσκότωσαν, καὶ ἠύρισκουν καὶ ἦτον ὁ Κάϊς καὶ δι' αὐτὸν ἔκλαπεν πολλά. Καὶ ἔπειτα πιάνει τὸν σύντροφόν του ὅπου τὸν ἐβοήθη καὶ μὲ τὸ δοξάρι ὅπου ἐβάστανε τοῦ ἔδωσε τόσες εἰς τὸ κεφάλι ὅσο ὅπου τὸν ἐσκότωσεν. Καὶ μὲ τούτην τὴν αἰτίαν ἔγινεν ἡ ἐκδίκησις τοῦ Ἄβελ, διὰ ἀπόφασιν τοῦ Θεοῦ, καὶ τὸ κορμὶ τοῦ ἔμεινεν εἰς τὸν λόγγον καὶ δὲν ἐθάφτη. Καὶ ἀπὸ τὴν κεφαλὴν του ἐγεννήθη μία βρύση καὶ τρέχουν σκουλήκια ὅπου ποτὲ δὲν τὰ εἶδαν, ὅπου εἶχαν τέσσαρα ποδάρια καὶ ἡ κεφαλὴ τους καὶ τὰ ὀφτῖα τους ἦσαν ὡς περ ἐνοῦ ζώου, καὶ πολλοὶ λέγουνε ὅτι ἀπὸ ἐκεῖνα τὰ σκουλήκια ἐγεννήθησαν τὰ σκυῖα.</p>

Kartanos is used at the start and evidently some way into the reign of King David:

<i>Vivlion Istorikon</i> 98	<i>Kartanos</i> 194v–195r
Μετὰ τὸν θάνατον τοῦ Σαοῦλ ἐγένετο βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ ὁ Δαβίδ. Καὶ ἔκαμε πολλοὺς πολέμους μετὰ τῶν Παλαιστίνων καὶ τέλος ἐνίκησεν αὐτοὺς νίκην μεγάλην. καὶ ἀπὸ τότε ἔπαυσαν οἱ Παλαιστῖνοι τὸν πόλεμον μετὰ τῶν Ἑβραίων. Καὶ ἀφ’ οὗ ἔπαυσαν οἱ πόλεμοι, ἦρχεν καιρὸν ἡσυχίας ὁ Δαβίδ καὶ ἔκαμε τὸ Ψαλτήριον.	Ἀφοῦ ἀπέθανεν ὁ Σαοῦλ, ὑπῆγεν ὁ Δαβίδ ... καὶ ἔκαμαν τὸν βασιλεὺς ἀπάνω εἰς τὸ πλῆθος τοῦ Ἰσραὴλ. Καὶ ἔστοντας βασιλεὺς ἔκαμε πολλοὺς πολέμους κατὰ τῶν Παλαιστίνων ... ὅπου ἐνίκησεν οἱ Ἑβραῖοι, καὶ ἀπ’ ἐκείνην τὴν ὥραν ... ἔπαυσαν τὸν πόλεμον οἱ Παλαιστῖνοι μετὰ τοὺς Ἑβραίους. Καὶ τότες ὁ Δαβίδ ἦρχεν καιρὸν ἡσυχίας καὶ ἄρχισεν νὰ κάμει τοὺς ψαλμοὺς ὅπου ἔχομεν τοῦ Ψαλτηρίου ...
<i>Vivlion Istorikon</i> 99	<i>Kartanos</i> 197r–197v
καὶ ἀκούσασα ... ἡ Βηρσαβεὲ ὅτι ἐσκοτώθη ὁ ἄνδρας της, ἔκλαυσε πολλά. καὶ τότε ὁ βασιλεὺς ἐπῆρεν αὐτὴν διὰ γυναῖκα του εἰς τὸ ὀσπῆτι του καὶ ἐγέννησεν υἱόν. Καὶ οὕτως ἔστειλεν ὁ θεὸς Νάθαν τὸν προφήτην εἰς τὸν Δαβίδ καὶ ἠλεγξέν τον διὰ τὴν μοιχείαν καὶ τὸν φόνον ὅπου ἔκαμε, καὶ πῶς ὁ Θεὸς ὀργίσθη αὐτοῦ. Καὶ ὁ Δαβίδ ἀκούσας οὕτως ἔπεσε κατὰ γῆς κλαίων εἰς τοὺς πόδας τοῦ προφήτου καὶ ἐβόα ἡμαρτον.	καὶ ὅταν ἔμαθε ἡ Βηρσαβεὲ τὸν θάνατον τοῦ ἀνδρός της ἔκλαψε πολλά. Καὶ εἰς ὀλίγες ἡμέρες τὴν ὑπῆρε ὁ Δαβίδ διὰ γυναῖκα του καὶ ἔκαμε ἕναν υἱόν ... δὲν ἄρесе τοῦ Θεοῦ ... ἀλλὰ ἔστειλεν τὸν Νάθαν τὸν προφήτην εἰς τὸν Δαβίδ ... Καὶ τότες οὖν ὁ Δαβίδ ἔπεσε εἰς τὴν γῆν κλαίγοντας ... εἰς τὰ ποδάρια τοῦ Νάθαν καὶ ἔκλαπεν τὴν ἁμαρτίαν.

The Pauline quote within the description of Solomon’s temple may have come from Kartanos, viz.: *Vivlion Istorikon* 102 (καὶ θέλεις νὰ τὸ εἶδῃς ... τοῦ ἀνεσπέρου αὐλοῦ φωτός); *Kartanos* 200v–201r (Καὶ θέλεις νὰ τὸ ἰδεῖς ... τοῦ αὐλοῦ φωτός τοῦ Θεοῦ).

Further fragments may have been integrated within this description as a whole (e.g. on the dimensions of the Temple; *Vivlion Istorikon* 101; *Kartanos* 200r). These can only be studied meaningfully within the context of a fuller investigation of the sources of these sections of the *Chronicle of 1570*. To give but one example:

<i>Vivlion Istorikon</i> 104	<i>Kartanos</i> 206r
Ἀμὴ ἔκαμάν αὐτὸν ... καὶ ἐπροσκύνησεν αὐτοὺς καὶ διὰ τοῦτο ὠργίσθη ὁ Θεὸς καὶ ὥρισεν ὅτι νὰ μερισθῇ ἡ βασιλεία αὐτοῦ. Καὶ οὐχὶ εἰς τὸν καιρὸν αὐτοῦ διὰ ὄνομα Δαβίδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ. Μόνον μετὰ τὸν θάνατόν του	Καὶ αὐτὲς τὸν ἔκαμαν νὰ ἐπροσκύνησεν τὰ εἰδῶλα, καὶ διὰ τοῦτο ὁ Θεὸς ὥρισεν ὅτι νὰ μεριστεῖ ἡ βασιλεία του, καὶ ὄχι εἰς τὸν καιρὸν του, διὰ ὄνομα τοῦ Δαβίδ τοῦ πατρὸς του, ἀλλὰ μετὰ τὴν θανήν του ...

Kartanos has been used in the closing portions of Solomon’s reign (on Solomon’s change of character and evidently for the quote from Andrew of Crete), viz.:

Vivlion Istorikon 104–105 (καὶ ὅσον ἦτον καλὸς ... ἀγάπην τῶν γυναικῶν; καὶ τοῦτο μαρτυρεῖ ... ψυχὴ προσαφομοίωσας.); *Kartanos* 203r (Καὶ ὅσον ἦτονε καλὸς ... διὰ τὰς γυναῖκες; καὶ ὁμολογεῖ το ... ψυχὴ, προσαφομοίωσας).

The Chronicle's text on the Division clearly derives from Kartanos, as may the concluding lines of the reign of King Roboam:

<i>Vivlion Istorikon</i> 105–106	<i>Kartanos</i> 206v
Μετὰ τοῦτον ἐβασίλευσε Ῥοβοὰμ ὁ υἱὸς αὐτοῦ εἰς τὴν Ἱερουσαλήμ. Καὶ διὰ τὴν πολλὴν αὐτοῦ αὐθάδειαν καὶ κακίαν ... ἔχασε ἀπὸ τὴν βασιλείαν του ὅπου ὄριζε τὰ δέκα σκῆπτρα τῆς Ἱερουσαλήμ, καὶ ἔκαμαν ἐκεῖ βασιλέα τὸν Ἱεροβοὰμ ... Ὅμως ὁ Ῥοβοὰμ ἐβασίλευσεν εἰς τὴν Ἱερουσαλήμ χρόνους δεκαεπτὰ καὶ ἀπέθανε. Καὶ ἐτάφη πλησίον τοῦ πατρὸς αὐτοῦ.	Μετὰ τὴν θανὴν τοῦ Σολομῶντος ἔμεινεν βασιλεὺς Ῥοβοὰμ ὁ υἱὸς του εἰς τὴν Ἱερουσαλήμ. Καὶ διὰ τὴν πολλὴν του αὐθάδειαν καὶ κακίαν ἔχασε τὴν βασιλείαν ἀπὸ δέκα φυλὲς τῆς Ἱερουσαλήμ, καὶ ἔκαμαν βασιλέαν τὸν Ἱεροβοὰμ ... Μόνος ὁ Ῥοβοὰμ ... ὅπου ἐβασίλευσεν δεκαεπτὰ χρόνους εἰς τὴν Ἱερουσαλήμ καὶ ἀπέθανε καὶ ἐτάφη πλησίον τοῦ πατρὸς αὐτοῦ ...

The Chronicle's statement on the founding of Byzantium may have come from Kartanos, but it may also have come from elsewhere, not least Kedrenos (*Vivlion Istorikon* 118; *Kartanos* 210r; *Kedrenos* I 197).¹⁸

The Nektanabo story is almost certainly derived from Kartanos.¹⁹

<i>Vivlion Istorikon</i> 145	<i>Kartanos</i> 311r–2r
Ἀμὴ ὁ Ἀλέξανδρος ὡς λέγουν αἱ ἱστορίαι, δὲν ἦτον υἱὸς τοῦ Φιλίππου, μόνον τοῦ Νεκτεναβοῦ. Ὁ ὁποῖος Νεκτεναβὸς ἦτον βασιλεὺς τῆς Αἰγύπτου, καὶ ἔσοντας ὅπου ἔχασε τὴν βασιλείαν αὐτοῦ, ἦλθεν εἰς τὸ παλάτι τοῦ βασιλέως Φιλίππου ὡς δοῦλος καὶ μάντις. Καὶ μὲ τὰς τέχνας τῆς μαγίας του ἔκαμε καὶ ἐκοιμήθη μὲ τὴν βασίλισσαν τὴν Ὀλυμπιάδα, διότι δὲν ἔκαμε παιδί. Καὶ ἐγκαστρώθη καὶ ἔκαμε τὸν Ἀλέξανδρον.	Τοῦτος ὁ Ἀλέξανδρος οἱ ἱστορίαι λέγουν καὶ ἀναφέρουν ὅτι ἦτον υἱὸς τοῦ Νεκτεναβοῦ βασιλεὺς τῆς Αἰγύπτου ... καὶ ἔσοντας νὰ χάσει τὴν βασιλείαν ἔφυγεν καὶ ὑπῆγε νὰ στέκει εἰς τὴν κούρτην τουτουνοῦ τοῦ βασιλέως τοῦ Φιλίππου ... ἦτον πολλὰ διδάσκαλος καὶ μέγας ἀστρολόγος, καὶ ὁ βασιλεὺς ὁ Φίλιππος δὲν ἔκανεν παιδία ... ὁ Νεκτεναβὸς μὲ τὴν τέχνην του μὲ τὴν ἀστρολογίαν ... ὑπῆγε εἰς αὐτὴν τὴν νύκτα ... καὶ γκαστρώνεται καὶ κάνει ἕναν υἱὸν ὀνόματι Ἀλέξανδρον.

The account of Nero's death and the fate of his corpse (*Vivlion Istorikon* 191–192) is close to *Kartanos* (336v–337r), but details differ. To quote one portion:

<i>Vivlion Istorikon</i> 191–192	<i>Kartanos</i> 336v–337r
Ἔλαβον δὲ τινὲς τοῦ ὀσπιτίου αὐτοῦ δοῦλοι τὸ μικρὸν αὐτοῦ σῶμα καὶ ἔθαψάν το ἀπὸ κάτω εἰς ἕνα δένδρον εἰς τὸ ὁποῖον ἐκατοικοῦσαν πολλοὶ δαίμονες. Καὶ πολλοὶ ἄνθρωποι ξένοι ὅπου ἐπερνοῦσαν ἀπ' ἐκεῖ δὲν ἤξευραν περὶ τῶν δαιμόνων καὶ ἐθανάτωσεν αὐτούς. Καὶ ἐπέρασε τοῦτο τὸ κακὸν πολλὴν καιρὸν ἕως οὗ ἔγινεν ἕνας πάπας ἀγιώτατος. Ὁ ὁποῖος ἐσύναξεν	Καὶ τὸ κορμί του τὸ ἔθαψαν ἀποκάτω εἰς ἕνα μέγα δένδρον, καὶ εἰς αὐτὸ τὸ δένδρον ἐκατοικοῦσαν πολλοὶ δαίμονες καὶ ἔκαναν πολλὴν ζημίαν τῶν ξένων ὅπου ἀπερνοῦσαν ἀπὸ ἐκεῖνο τὸ δένδρον καὶ ἔκαναν πολλοὺς καὶ ἀπεθνήσκαν ἀπὸ τὸν φόβον τους, καὶ ἔκανάν το τοῦτο πολλὴν καιρὸν, ἕως οὗ ὅπου ἔγινεν ἕνας πάπας ἅγιος ἄνθρωπος, καὶ αὐτὸς εἶχεν κάμει μεγάλην δέη-

¹⁸ Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae ope ab Immanuele BEKKERO suppletus et emendatus, 2 vols. Bonn 1838–1839.

¹⁹ Published by PREGER, Chronik 12, note 2 from Parisinus gr. 1790.

<p>ὅλους τοὺς ἱερωμένους καὶ ἅπαντα τὸν λαόν. Καὶ ἔκαμαν δέησιν πρὸς Θεὸν μετὰ λιτανείας μεγάλης. Καὶ οὕτως ἔκοψαν αὐτὸ τὸ δένδρον καὶ τὸ ἐξερρίζωσαν. Καὶ ἦϋραν ἐκεῖ καὶ τὸ μι- αρόν κορμὶ τοῦ Νέρωνος καὶ ἔβαλαν φωτιά καὶ ἔκαψαν αὐτό. Καὶ ἐκεῖ εἰς τὸν τόπον τοῦ δέν- δρου ἔκτισαν ἐκκλησίαν εἰς ὄνομα τῆς Θεομή- τορος Θεοτόκου Μαρίας. Καὶ οὕτως ἐδιώχθη- σαν παντελῶς ἀπ' ἐκεῖθεν οἱ δαίμονες. Καὶ ἡ ἐκκλησία ὠνομάσθη Θεοτόκος τοῦ λαοῦ ...</p>	<p>σιν πρὸς Θεὸν μὲ μεγάλην λιτὴν ὁμοῦ μὲ τοὺς ἐπισκόπους, καὶ τότες ἔκαμεν καὶ ἔκοψαν αὐτὸ τὸ δένδρον. Καὶ ἦϋρηκεν τὸ κορμὶ τοῦ Νέρωνος τοῦ βασιλέως ἐκεῖ μέσα, ὅπου τὸ εἶχαν πάρει οἱ διαβόλοι, καὶ ἔκαμε καὶ ἐβγάλαν το ἀπὸ τὸ δένδρον ἐκεῖνο. Καὶ ἐκεῖ εἰς αὐτὸν τὸν τόπον ἔκαμεν καὶ ἔκαμάν του μίαν ἐκκλησίαν, ὅπου τὴν κρᾶζουν Θεοτόκον τοῦ λαοῦ. Καὶ οἱ δαίμο- νες ἐχάθησαν ἀπόκει.</p>
---	---

Much of the *Chronicle of 1570's* account of the Roman siege and conquest of Jerusalem (*Vivlion Istorikon* 193–195) seems to derive from Kartanos (337v–338v), though it is an agglomeration of sources that needs to be better investigated. To give one possible use of Kartanos:

<i>Vivlion Istorikon</i> 194	<i>Kartanos</i> 338r
<p>Ὅμως ἦλθεν ὁ Τίτος μὲ τὰ φουσάτα του ἔξωθεν τῆς Ἱερουσαλὴμ καὶ ἔκαμε χαντούκια μεγάλα καὶ βαθέα τὸ γῦρον καὶ ἐπῆρε τὸ νερόν. Καὶ ἐσφάλισεν αὐτοὺς μέσα. Καὶ ἔγινε μεγάλη κα- ταδίκη ἐκεῖ εἰς τοὺς Ἑβραίους. Καὶ μήτε ψωμί, μήτε κρασί, μήτε νερόν, μήτε κρέας, μήτε ἄλλο κανένα πρᾶγμα νὰ φάγῃ ὁ ἄνθρωπος ἦϋρισκεν. Καὶ πλέον κρίσις καμία δὲν ἦτον εἰς αὐτοὺς, μόνον ἓνας τὸν ἄλλον ἔκλεπτε καὶ ἐδυνάστευε νὰ πάρῃ νὰ φάγῃ.</p>	<p>Καὶ ὁ βασιλεὺς ὁ Οὐεσπεσιανὸς καὶ ὁ υἱὸς αὐτοῦ Τίτος ἔκαμαν καὶ ἔκαμαν τὸ γύρο τῆς Ἱερουσαλὴμ μεγάλα χαντάκια καὶ ὑπῆσαν τους τὸ νερόν, καὶ ἐστάθησαν τόσον, ὅτι εἰς τὴν Ἱε- ρουσαλὴμ δὲν εὐρίσκοτον μήτε ψωμί μήτε κρα- σί μήτε νερόν μήτε κρέας μήτε ἄλλο κανένα πράγμα φαγούσιμον νὰ ἀγοράσουν, μήτε πλέον ἐκρατοῦσαν κριτήριον ἢ δικαιοσύνην καὶ ἐγύ- ρευε ἓνας τὸν ἄλλον νὰ κλέφτει.</p>

The extraordinary passage showing Titus' army as crusaders, though close to Kartanos, has differ-
ences which need to be explained:

<i>Vivlion Istorikon</i> 193	<i>Kartanos</i> 337v–338r
<p>Καὶ εἶχεν ὁ Τίτος ὅλα τὰ φλάμουλα ἄσπρα. Καὶ εἰς τὴν μέσην εἶχεν κόκκινον μέγαν σταυ- ρὸν ἀπὸ πάνω ἕως κάτω. Ὁμοίως καὶ κάθε εἷς στρατιώτης ἐβάστα δύο σταυροὺς κόκκινους ἀπάνω του. Ὁ ἓνας ῥαμμένος εἰς τὸ στήθος καὶ ὁ ἄλλος ὀπίσω εἰς τὰς πλάτες.</p>	<p>... βασιλεὺς Οὐεσπεσιανὸς ἐβάσταιεν διὰ ση- μάδι τὸν σταυρὸν καὶ εἰς ὅλες του τὶς παντιέρες εἶχεν ἓναν σταυρὸν κόκκινον καὶ οἱ παντιέρες του ἦσαν ὅλες ἄσπρες, μόνον ὁ σταυρὸς ὅπου ἦτον κόκκινος.</p>

The following sections of the Jerusalem siege certainly derive from elsewhere: *Vivlion Istorikon* 193–194: ὅτι εὐγενεν ὥσπερ φωτιά ... εἰς αὐτοὺς ὁ τίμιος σταυρός. *Vivlion Istorikon* 194–195: καὶ οὕτως τὸ ἔσφαξα ... καὶ τὸ ὑπῆγαν εἰς τοὺς πρώτους τῆς Ἱερουσαλὴμ. *Vivlion Istorikon* 195: ὁμοίως καὶ τὸν ὑπερθαύμαστον ναὸν ... κατὰ τὸν λόγον τοῦ κυρίου.

Such is the presence of Kartanos in the basic and distinctive form of the *Chronicle of 1570*. It is a very limited use, meant to supplement the till now largely unidentified origins of biblical portions of the *Chronicle*.

To turn to *Iviron* 171, where Kartanos has acted as the source for most of the material added throughout the biblical story. The core text of this portion of *Iviron* 171 (the text without these additions) is a copy of an abbreviated version of the *Chronicle of 1570* represented by the imperfectly preserved *Athos Panteleemonos* 266 and the now lost *Kalavrytensis, Megalou Spelaiou* 105.²⁰

Most of the first insertion, on the Lament of Adam, is material from a less conventional version of the *Chronicle of 1570* which remains unpublished.²¹ While included there at an earlier point in the account, it is inserted here, minus its final paragraph, following the Expulsion, which accords with the context of Kartanos.²² In order to break off the account and to return to the standard account of the *Chronicle of 1570*, the outcome of the affair in Kartanos is given in summary (italics). From the comparison it becomes evident how Kartanos is being moderately abbreviated, while some elaborating produces a more even account. The borrowings extend to Kartanos' chapter headings.

<i>Iviron</i> 171 46v–48r	<i>Kartanos</i> 76r–76v
<p>Πῶς ὁ Ἀδὰμ καὶ ἡ Εὐὰ ἐστάθησαν νηστικοὶ ἡμέρας ἐννέα</p> <p>Ἦγουν ἐβλέποντας ὁ Ἀδὰμ καὶ ἡ Εὐὰ ἐπα- πονοῦτον ὅπου δὲν εἶχαν φαγὶν νὰ φάγουν. Καὶ ἐπεινοῦσαν πολλὰ. Καὶ εἶχεν γυρεύσει εἰς ὅλον τὸν τόπον ἐκεῖνον καὶ ὡσὰν τῆς Παραδείσου τὸ φαγὶν δὲν ἤϊρισκεν νὰ φάγῃ. Τότε ἐγύρισε πρὸς τὴν Εὐὰν. Ἡ δὲ Εὐὰ τοῦ εἶπεν· Κύριέ μου, ἐγὼ χάνομαι ἀπὸ τὴν πείναν, ὅτι ἐγὼ ἐβλέπω καλὰ πῶς ὁ Θεὸς μᾶς ἐκατηράσθη καὶ εἶναι πολλὰ θυμωμένος πρὸς ἡμᾶς ἀπὸ αἰτίαν ἐδική μου, καὶ εὐκόλον εἶναι νὰ σὲ βάλῃ εἰς Παράδεισον ἐσένα, διότι ἀπὸ λόγον μου ἐδιώχθης καὶ ἐσύ. Τότε οὖν ὁ Ἀδὰμ λέγει τῆς Εὐὰς· Πλέον μὴν τολμήσης νὰ εἰπῇς τοιοῦτον πράγμα, νὰ μὴν σοῦ πέψη ὁ Θεὸς περισσότερον κακὸν ἀπάνω εἰς τοῦτο ὅπου ἔχομεν. Καὶ τοῦτο ὅπου λέγεις ἐσύ, σηκώσου νὰ ὑπᾶμε νὰ εὕρωμεν φαγὶν νὰ φᾶμε νὰ μὴν ἀποθάνωμεν.</p> <p>Πῶς ὁ Ἀδὰμ καὶ ἡ Εὐὰ ἤθελαν νὰ νηστεύσουν</p> <p>Λέγει ἡ Εὐὰ· Ὡς κύριέ μου, ἅς κάμωμε ἐκεῖνο ὅπου θέλεις. Καὶ ἦσαν τότε νηστικοὶ ἐννέα ἡμέρας, διότι δὲν ἤϊρισκαν φαγὶν ὥσπερ ἐκεῖνο τοῦ Παραδείσου. Μόνον ἤϊρισκαν φαγὶν ἀπ' ἐκεῖνο ὅπου ἔτρωγαν τὰ ζῶα. Καὶ ἡ Εὐὰ εἶπεν· Αὐτὰ</p>	<p>Πῶς ὁ Ἀδὰμ καὶ ἡ Εὐὰ ἐστάθησαν ἐννέα ἡμέρες νηστικοὶ ὅπου δὲν εὕρισκαν νὰ φᾶν. Κεφ. λα'</p> <p>Ἦβλέποντας ὁ Ἀδὰμ καὶ ἡ Εὐὰ ἐπαπαπονοῦτον ὅπου δὲν εἶχεν νὰ φάγῃ καὶ ἐπείνα πολλὰ καὶ εἶχεν γυρέψει ἐπὶ ἡμέρας εἰς ὅλον τὸν τόπον ἐκεῖνον καὶ τέτοιον φαγὶ δὲν ἤϊρισκεν νὰ φάγῃ ὥσπερ ἐκεῖνο τοῦ Παραδείσου, γυρίζει εἰς τὴν Εὐὰ καὶ τότες ἡ Εὐὰ τοῦ λέγει· Ὡς κύριέ μου, ἐγὼ ἔρχομαι νὰ ἀπεθάνω ἀπὸ τὴν πείναν. Σκό- τωσέ με, ὅτι ἐγὼ ἤβλεπω καλὰ ὅτι ὁ Θεὸς μᾶς ἐκατηράσθη καὶ ἔναι πολλὰ θυμωμένος πρὸς ἡμᾶς ἀπὸ αἰτία ἐδική μου, καὶ εὐκόλον ἔναι νὰ σὲ βάλῃ εἰς τὸν Παράδεισον ἐσένα ἂν μὲ σκοτώ- σης, διότι δι' ἐμὲ ἐδιώχθης καὶ ἐσύ. Τότες οὖν ὁ Ἀδὰμ λέγει τῆς Εὐὰς· Μὴν τολμήσης πλέον νὰ εἰπῇς τέτοιον πράγμα, νὰ μὴν σοῦ πέψη ὁ Θεὸς περισσότερον κακὸν ἀπάνω εἰς τοῦτο ὅπου ἔχο- μεν. Καὶ τοῦτο ἐγὼ δὲν ἤθελα κάμει ποτέ μου, νὰ βάλω τὸ χέρι μου εἰς τὸ κρέας μου ἀπάνω καὶ νὰ χύσω τὸ αἷμα μου, ἀμὴ ἀσηκώσου καὶ μὴδὲν στέκωμε ἔτσι, μόνον ἅς ὑπᾶμε νὰ εὕρου- με νὰ φᾶμε νὰ μὴν ἀπεθάνωμεν τῆς πείνας.</p> <p>Πῶς ὁ Ἀδὰμ καὶ ἡ Εὐὰ ἠθέλησαν νὰ νηστεύσουν. Κεφ. λβ'</p> <p>Λέγει ἡ Εὐὰ· Ὡς κύριέ μου, ἅς κάμωμεν ἐκεῖ- νο ὅπου θέλεις. Καὶ ἦσαν τότες νηστικοὶ ἐννέα</p>

²⁰ See note 11 above.

²¹ *Iviron* 171, 41v–46v. It is present, for example, in codex Alexandrinus, Bibliotheca Patriarchalis 97 (ff. 13r–15r). On this manuscript see: N. S. PHILIPIDES, Κατάλογος τῶν Κωδίκων τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας. *Ekklesiastikos Pharos* 38 (1939) 203–219 at 214–215; also in: T. D. MOSCHONAS, Κατάλογοι τῆς Πατριαρχικῆς Βιβλιοθήκης. Τόμος Α': Χειρόγραφα. Alexandria 1945 (reprint Salt Lake City 1965), 68–69.

²² The point of insertion of the Lament is at *Vivlion Istorikon* 17, just after Καὶ καταδικασμένους πολλὰ καὶ ὀνειδισμένους (here and below, I give the readings according to *Iviron* 171).

ὅλα τὰ πράγματα τὰ ἔδωκεν ὁ Θεὸς διὰ τὰ ζῶα καὶ ἡμᾶς μᾶς ἔδωκεν φαγὶν οὐράνιον, καὶ ἃς κλαύσωμεν λοιπὸν πικρῶς καὶ μετ' εὐλαβείας ὁμπρὸς εἰς τὸν Θεὸν μήπως μᾶς ἐλεηθῇ νὰ μᾶς δείξῃ τὸ φαγὶν ὅπου θέλομεν νὰ ζήσωμεν ἀπ' αὐτὸ καὶ ἃς κάμωμεν νηστείαν. <i>Καὶ ἔτζη ἐνήστευσαν ἀμὴ πάλαι ὁ διάβολος ἐγέλασε τὴν Εὐάν καὶ τὴν εὐγαλε ἀπὸ τὴν ἐντολὴν καὶ νηστείαν.</i>	ἡμέρες, διότι δὲν ἠύρισκαν φαγὶ ὅπου ἔτρωγαν τὰ ζῶα. Καὶ ἡ Εὐᾶ λέγει· Τοῦτα ὅλα τὰ πράγματα τὰ ἔδωσε ὁ Θεὸς διὰ τὰ ζῶα καὶ ἡμᾶς μᾶς εἶχεν δώσει φαγὶ οὐράνιον, καὶ ἃς κλάψωμεν τὸ λοιπὸν πικρῶς καὶ μετ' εὐλαβείας ὁμπρὸς εἰς τὸν Θεὸν μήπως μᾶς ἐλεηθῇ νὰ μᾶς δείξῃ τὸ φαγὶ ὅπου θέλομεν νὰ ζήσωμεν ἀπ' αὐτὸ καὶ ἃς κάμωμεν νηστείαν ...
--	---

The second tract, at *Iviron* 171 50v–52r, contains most of Kartanos' chapter 51 (an interchange between God and Cain after the latter's murder of his brother), viz. 84r–84v (concluding: ἐγένεν καὶ ἡ ἀλήθεια ...).²³ The borrowing is basically faithful to the source except for the opening lines, which are paraphrased as follows:

<i>Iviron</i> 171 50v–51r	<i>Kartanos</i> 84r–84v
Ἐπίστευσε οὖν ὅτι δὲν θέλει λάβει ἀπὸ τὸν Θεὸν τὴν ὀργὴν ὅπου ἔλαβεν. Καὶ ἐσυλλογίσθη κακῶς διότι ὁ Θεὸς καρδιογνώστης καὶ ἀληθινὸς ἐστίν. Τότε ὁ Θεὸς θυμωθεὶς κατ' αὐτοῦ λέγοντας Κάϊν, Κάϊν, ποῦ εἶναι ὁ ἀδελφός σου ὁ Ἄβελ; Καὶ ὁ Κάϊν ἀπεκρίθη καὶ εἶπεν· Δὲν ἠξεύρω ποῦ εἶναι, μήνα φυλάσσω ἐγὼ τὸν ἀδελφόν μου;	... καὶ ἐπίστευσε ὅτι δὲν θέλει λάβει ἀπὸ τὸν Θεὸν τὴν ὀργὴν ὅπου ἔλαβεν, διότι δὲν ἐπίστευσε ὅτι τὸ ἠξεύρει, διότι ἐκεῖ μάρτυρας δὲν ἦτονε, καὶ ἐλογίσθη κακῶς, διότι ὁ Θεὸς ἀληθινὸς ἐστὶ καὶ καρδιογνώστης. Καὶ ὁ Θεὸς ἐθυμώθη κατὰ τοῦ Κάϊν λέγοντας· Κάι, Κάι, ποῦ ἐστὶν ὁ ἀδελφός σου ὁ Ἄβελ; Καὶ ὁ Κάϊν ἀπηλογίσθη καὶ λέγει· Ἐγὼ ἐδῶ εἶμαι, ἀμὴ ὁ ἀδελφός μου δὲν ἠξεύρω ποῦ εἶναι, μήνα φυλάγω ἐγὼ τὸν ἀδελφόν μου;

The third borrowing brings together five different sections of one chapter in Kartanos. The numbers of the sons and daughters of Adam given in Kartanos replace those of the standard chronicle.²⁴ The figure of Cain has been omitted. The conclusion (in italics) is given in part at a later point in Kartanos (italics as well).

<i>Iviron</i> 171 54v–55r	<i>Kartanos</i> 87v–88v
... καὶ ἀφῆκεν υἱοὺς τριάντα καὶ θυγατέρας τριάντα. Περὶ τὴν γενεαλογίαν τοῦ Σήθ Καὶ ὅταν ἐγίνη διακοσίων χρονῶν ἐγέννησεν ἕνα υἱὸν ὀνόματι Ἐνὼς. Καὶ ἦτον ἄνθρωπος ἅγιος καὶ ἡ ζωὴ του καλὴ. Καὶ αὐτὸς ἦτον ὁ πρῶτος ὅπου εἶπε τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ Σαβαώθ, καὶ ἠῦρε φανερά τες προσευχὲς καὶ τὴν θεολογίαν καὶ νὰ γράφουν τὸν Θεὸν καὶ τὴν ἀγίαν	... Καὶ ἐγέννησεν τριάντα υἱοὺς καὶ τριάντα θυγατέρες ... Καὶ ὅταν ἦτον εἰς καιρὸν διακοσίων χρονῶν ἐγέννησεν ἕνα υἱὸν ὀνόματι Ἐνὼς καὶ ἦτον ἅγιος ἄνθρωπος καὶ ἡ ζωὴ του καλὴ, καὶ αὐτὸς ἦτον ὁ πρῶτος ὅπου εἶπε τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ Σαβαώθ, καὶ ἠῦρε φανερά τες προσευχὲς καὶ τὴν θεολογίαν καὶ νὰ γράφουν τὸν Θεὸν καὶ τὴν ἀγίαν Τριάδα ... Καὶ ὅταν ἦτον τοῦτος ὁ Ἐνὼς χρονῶν ἑκατὸν ἔνε

²³ The point of insertion is at *Vivlion Istorikon* 18: Ἐπειτα τὸν ἀφῆκεν καὶ ὑπῆγεν. The standard account recommences at *Vivlion Istorikon* 19: Ὅμως ὡσὰν ἔλαβεν τὴν κατάραν ὑπῆγεν καὶ ἐκατοίησεν ἐν γῇ Ναῖδ. The intervening account in the conventional work is absent (presumably as was the case in the acephalous *Pantel*. 266).

²⁴ *Vivlion Istorikon* 20 ... ἀφῆκεν υἱοὺς λγ' καὶ θυγατέρας κζ'; which is the point of insertion.

<p>Τριάδαν. Καὶ ὅταν ἦτον τοῦτος ὁ Ἐνὼς χρονῶν ἑκατὸν ἐνενήντα ἐγέννησε τὸν Μαλελεήλ, καὶ Μαλελεήλ ἐγέννησε τὸν Ἰάρεδ, Ἰάρεδ ἐγέννησε τὸν δεῦτερον Ἐνῶχ. Καὶ τοῦτος ἦτον ὁ πρῶτος ὁ προφήτης ὅπου ἐδίδαξε τὰ πράγματα τοῦ Θεοῦ. Καὶ ὁ Θεὸς ἐβλέποντας ἀπάνω εἰς ἓνα ἀμάξι πύρινον καὶ ἐπῆρε τον εἰς τὸν Παράδεισον. Καὶ τοῦτος ὁ Ἐνῶχ ἐμπροσθύτερα παρὰ νὰ παρθῇ εἰς τὸν Παράδεισον ἐγέννησεν ἓναν υἱὸν ὀνόματι Μαθουσάλα. <i>Καὶ ὁ Μαθουσάλας ἐγέννησε τὸν Λάμεχ, ἐγέννησε τὸν Νῶε.</i></p>	<p>νήντα ἐγέννησεν τὸν Καινάν, Καινὰς δὲ ἐγέννησεν τὸν Μαλελεήλ, Μαλελεήλ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰάρεδ, Ἰάρεδ δὲ ἐγέννησεν τὸν δεῦτερον Ἐνῶχ. Καὶ τοῦτος ἦτον ὁ πρῶτος ὁ προφήτης ὅπου ἐδίδαξε τὰ πράγματα τοῦ Θεοῦ ... ὁ Θεὸς ἠβλέποντας τὴν ἀγίαν αὐτοῦ ζωὴν ἐβαλέ τον ἀπάνω εἰς ἓνα ἀμάξι πύρινο καὶ ὑπῆρε τον εἰς τὸν Παράδεισον ... Καὶ τοῦτος ὁ Ἐνῶχ ἐμπροσθύτερα παρὰ νὰ παρθῇ εἰς τὸν Παράδεισον ἐγέννησεν ἓναν υἱὸν ὀνόματι Μαθουσάλα ... 95r: <i>Καὶ ὁ Λάμεχ ὁ υἱὸς τοῦ Μαθουσάλα ...</i></p>
--	---

The fourth borrowing, at *Iviron* 171 56v–65v, on the Story of the Flood and Noah’s drunkenness, is very extensive and derives from seven different portions of four chapters in Kartanos (69–71, 73). I give the first borrowing (with italics for text from the standard chronicle – viz. *Vivlion Istorikon* 20, 21, and bold for the text of Kartanos that is *not* reproduced). One can see how good Kartanos has been integrated into the standard account of the Chronicle:

<i>Iviron</i> 171 56v–57v	<i>Kartanos</i> 95v
<p>Τότε ὁ Θεὸς ἰδόντα τὸ ἀμετάθετον τῆς καρδίας αὐτῶν, ὅτι δὲν ἐπιστρέφονται, ἔστειλε τὸν ἄγγελον αὐτοῦ καὶ εἶπεν τοῦ Νῶε ὅτι νὰ κάμη τὴν κιβωτὸν διὰ νὰ γλυτώσῃ αὐτὸς καὶ ἡ γυνὴ του καὶ τὰ παιδιά αὐτοῦ καὶ αἱ νυφάδες του καὶ τὰ ζῶα του τὰ ἄρσενικὰ καὶ τὰ θηλυκὰ, ὅτι ὁ Θεὸς θέλει νὰ στείλῃ μέγαν κατακλυσμὸν εἰς τὴν γῆν. Καὶ τότε ὁ Νῶε ἦτον τετρακοσίων χρονῶν καὶ πλέον.</p> <p>Πῶς ὁ Νῶε ἔκοψε τὰ ξύλα νὰ κάμη τὴν κιβωτόν. Καὶ παρευθὺς ἄρχισε καὶ ἔκοπτε τὰ ξύλα διὰ νὰ κάμη τὴν ἄρκλαν ἥγουν τὴν κιβωτόν. Καὶ ἄρχισε καὶ ἔκτιζε τὴν κιβωτὸν μεγάλην καὶ πλατεῖαν καὶ δυνταὴν καὶ καλὰ καρφωμένην. Καὶ τόσον πολλὴν καιρὸν τὴν ἐδοῦλενε ὅτι εἰς ἑκατὸν εἴκοσι χρόνους τὴν ἐτελείωσε. <i>Καὶ τοῦτο τὸ μᾶκρος τοῦ καιροῦ ὅπου τὴν ἔκτιζε ἦτον μήπως καὶ ἐπιστραφῇ ὁ λαὸς ἀπὸ τὰς ἀνομίας αὐτῶν ...</i></p>	<p>Λοιπὸν λέγω ὅτι ὁ Θεὸς ἠξεύροντας τὲς καλοσύνες τοῦ Νῶε καὶ τὴν ζωὴν του τὴν ἀγίαν, ἔστειλεν τὸν ἄγγελον λέγοντάς του ὅτι νὰ κάμη τὴν κιβωτὸν διὰ νὰ γλύσῃ αὐτὸς καὶ ἡ φαμελία του, ἥγουν ἡ γυναῖκα του καὶ τὰ παιδιά του καὶ οἱ νυφάδες του καὶ τὰ ζῶα τὰ ἄρσενικὰ καὶ τὰ θηλυκὰ, ὥσπερ ὁ Θεὸς ἠθέλησεν, διὰ νὰ μὴν χαθῇ ἡ σπορά. Διότι ὁ Θεὸς ἠθέλεν νὰ στείλῃ μέγαν κατακλυσμὸν εἰς τὴν γῆν. Καὶ τότες ὁ Νῶε ἦτον τετρακοσίων χρονῶν καὶ πλέον. Καὶ παρευθὺς τὸ νὰ ἤκουσε τὸν ὀρισμὸν τοῦ Θεοῦ ἄρχισε καὶ ἔκοπτε τὰ ξύλα διὰ νὰ κάμη τὴν ἄρκλαν, ἥγουν τὴν κιβωτόν. Καὶ ἄρχισε καὶ ἔκτιζε τὴν κιβωτὸν μεγάλη καὶ χοντρή καὶ δυνταὴ καὶ καλὰ καρφωμένη. Καὶ τόσον πολλὴν καιρὸν τὴν ἐδοῦλενε, ὅτι εἰς ἑκατὸν εἴκοσι χρόνους τὴν ἐτελείωσεν. Καὶ ἔλαχε καὶ εἰς τοῦτον τὸν καιρὸν εἶχε πολλὰς συγχύσεις καὶ ἀνακατώματα, ὅτι ὁ διάβολος τὸν ἔσκωπε πολλὰ ...</p>

The standard Chronicle material is present up to the words: ἐνέπαιζον τοὺς λόγους τοῦ Νῶε (*Vivlion Istorikon* 21), which is the only principal reproduction of the standard work within the fourth borrowing. The second passage from Kartanos (*Iviron* 171 58r) and the third, which is extensive (58r–64r), are both effectively faithful to the source (which includes the titles of chapters 70–71); viz.: *Kartanos* 96r: Καὶ ἠξεύρετε ὅτι ἡ ἄρκλα ... ὁ ἓνας πήχας ἑπτὰ ποδάρια; and 96r–98r: Καὶ τὸ σκέπασμά της ... νὰ εὐρίσκει τροφήν. The intervening text in *Iviron* 171 (58r): ἦτον γοῦν τὸ μᾶκρος τῆς κιβωτοῦ τριά-

να πέντε χιλιάδες πῆχες has been paraphrased from the intervening lines in Kartanos (96r). The fourth to seventh passages from Kartanos, all small, are stitched together to lead on to a passage on Noah's shame (*Iviron* 171 64r–65v), which is otherwise absent from the tradition of the *Chronicle of 1570*.²⁵ It is unclear if this text begins with the opening phrase in the corresponding section of Kartanos (101v) (quoted in brackets below). If this is so, then the number of passages from Kartanos is eight. I give the text of *Iviron* 171 beginning with the borrowings of the third passage of Kartanos, where one finds a fragment from the standard chronicle (in italics). Once again the Kartanos material is well edited.

<i>Iviron</i> 171 64r–64v	<i>Kartanos</i> 98v, 99r, 100v (101v)
Καὶ ὅταν ἐξεσκεπάσθῃ ἡ γῆς εὐγῆκεν ἔξω ὁ Νῶε με ὅλην του τὴν φαμελίαν καὶ ἔδωκεν ἐλευθερίαν ὁλονῶν τῶν ζώων, καὶ εὐλόγησεν αὐτὰ καὶ ὀρίσῃ τα τότες, ὅτι νὰ προβλέπῃ πᾶσα ἓνα διὰ τὴν ζωὴν αὐτοῦ καὶ νὰ εὐρίσκῃ τροφήν. Ἐδὼ ἄρχισεν ὁ δεῦτερος καιρὸς. Καὶ ἀφοῦ εὐγῆκεν ὁ Νῶε ἀπὸ τὴν ἄρκλαν ἄρχισεν ὁ δεῦτερος καιρὸς καὶ ἐδούρησε δύο χιλιάδες διακοσίους σαράντα δύο χρόνους καλὰ, ἡγουν ἀπὸ Ἀδὰμ ἕως τοῦ κατακλυσμοῦ ἀπέρασαν χρόνοι, βσμβ. Ἐζῆσε δὲ ὁ Νῶε χρόνους χιλίους τετρακοσίους ἐνενήντα ἐπτὰ. Καὶ τοῦτος ὁ Νῶε ἦτον ὁ πρῶτος ὁποῦ ἐφύτευσε τὸ κλῆμα. Καὶ τὸ ἐφύτευσε εἰς τὴν Ρωμανίαν καὶ ἔκαμεν σταφύλια. Ἐστηψε δὲ ὁ Νῶε τὰ (στα)φύλια ἐκεῖνα τοῦ κλημάτου καὶ ἔκαμε κρασί καὶ ἔπιε ...	Καὶ ὅταν ἐξεσκεπάσθῃ ἡ γῆς, ὁ Νῶε με ὅλην του τὴν φαμελίαν ἐβγῆκε ἔξω ἀπὸ τὴν ἄρκλαν καὶ ἔδωσε ἐλευθερίαν ὁλονῶν τῶν ζώων καὶ εὐλόγησέ τα καὶ ὀρίσῃ τα τότες ὅτι νὰ προβλέπῃ πᾶσα ἓνα διὰ τὴν ζωὴν του νὰ εὐρίσκῃ τροφήν ... Καὶ ἀφοῦ ὁ Νῶε ἐβγῆκεν ἀπὸ τὴν ἄρκλαν ἄρχισε ὁ δεῦτερος καιρὸς καὶ ἐδούρησε δύο χιλιάδες διακοσίους σαράντα δύο χρόνους καλὰ ... ἔζησε ὁ Νῶε ... χίλιοι τετρακόσιοι ἐνενήντα ἐπτὰ χρόνους ... Καὶ ἡξεύρετε ὅτι ὁ Νῶε ἦτον ὁ πρῶτος ὁποῦ ἐφύτευσε τὸ ἀμπέλιον διὰ νὰ κάμῃ κρασί. Καὶ ἐφύτευσέ το εἰς τὴν Ρωμανίαν καὶ ἦσαν τὰ ἀμπέλια ἄσπρα καὶ μαῦρα, ἡγουν ἔκανεν τὰ σταφύλια ... (ἔζησέ τα ὁ Νῶε καὶ ἔπιεν ...)

The fifth borrowing (on God's promise to Abraham and his age at the time) is by far the briefest. Kartanos has been integrated into the text of the standard chronicle which is here present in paraphrase (in italics) (presumably inherited from the version imperfectly preserved in *Pantel*. 266).²⁶ I give text omitted from Kartanos in italics.

<i>Iviron</i> 171 69v–70v	<i>Kartanos</i> 121v–122v
Ὅμως ὡς ἐφάνῃ ὁ Ἀβραὰμ ἦτον ἀπ' ἀρχῆς ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ εἰς αὐτὸν καὶ ἐπορεύετον εἰς τὰ θελήματα τοῦ Θεοῦ. Καὶ οὕτως τοῦ εἶπεν ὁ Θεὸς· Εὐγα ἀπὸ τὴν πατρίδα σου καὶ ἀπὸ τοὺς συγγενεῖς σου καὶ ἀπὸ τὰ πράγματά σου καὶ ἀπὸ τὰ πράγματα τοῦ πατρός σου, καὶ ἔλα εἰς τὸν τόπον ὁποῦ θέλω σοῦ δείξει. Καὶ θέλω σὲ κάμει κύριον εἰς ἔθνη μεγάλα, καὶ νὰ σὲ εὐλογῇ, καὶ νὰ εἶσαι εὐλογημένος. Καὶ ὅσοι σὲ εὐλογοῦν θέλω τοὺς εὐλογῇ, καὶ ὅσοι σὲ καταροῦ	Καὶ μίαν ἡμέραν λέγει ὁ Θεὸς τοῦ Ἀβραάμ· Ἐβγα ἀπὸ τὴν γῆν σου καὶ ἀπὸ τοὺς συγγενεῖς σου καὶ ἀπὸ τὸ σπίτι τοῦ πατρός σου καὶ σύρε εἰς τὴν γῆν ἐκείνην ὁποῦ σοῦ θέλω δείξει ἐγὼ καὶ θέλω σὲ κάμει εἰς μεγάλο ἔθνος πρῶτον καὶ θέλω σὲ εὐλογῇ καὶ θέλω μεγαλύνει τὸ ὄνομά σου καὶ θέλεις εἶσαι εὐλογημένος καὶ θέλω εὐλογῇ ἐκείνους ὁποῦ σὲ θέλουν καλολογεῖ καὶ ἐκείνους ὁποῦ θέλουν σὲ κακολογεῖν θέλω τοὺς κατηρασθῇ. <i>Καὶ εἰς ἑσένα θέλουν εὐλογῇ</i>

²⁵ The standard account recommences at *Vivlion Istorikon* 22 (quoted again from *Iviron* 171): ἐγιναν ἀπέγκονες τοῦ Νῶε ἄνδρες ἄνδρεῖοι καὶ ὑψηλόφρονες Μεσρέμ καὶ Νεβρώδ.

²⁶ The entire passage quoted lies between *Vivlion Istorikon* 24–26 (according to *Iviron* 171): ... πρῶτοι ἀπὸ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων μόνον αὐτοὶ ἔκαμαν εἰς αὐτοὺς βασιλείαν | Οἱ δὲ ἄνθρωποι ὁποῦ ἐκατοικοῦσαν εἰς τὰ Σόδομα ...

<p>νται θέλω τους κατηρασθῇ. Καὶ ἔτσι ὁ Ἀβραὰμ εὐγῆκε ἀπὸ τὴν πατρίδα του, ἡ ὁποία ἦτον ἡ γῆ τῶν Χαλδαίων, καὶ ἦλθεν μετὰ τῆς γυναικὸς αὐτοῦ Σάρας καὶ μετὰ τοῦ ἀνιψιοῦ αὐτοῦ Λῶτ καὶ μὲ ὅλα του τὰ ὑπάρχοντα καὶ μὲ ὅλα του τὰ ζῶα, καὶ βίον καὶ ἄλλα πράγματα ὅτι ἦτον πολλὰ πλούσιος. Καὶ ἦλθε εἰς τὴν Χαναὰν καθὼς τοῦ εἶπεν ὁ Θεός. Ἦτον δὲ τότε ὁ Ἀβραὰμ χρονῶν ἑβδομήντα πέντε. Ὅμως ὡσὰν ἔμεινεν ὁ Ἀβραὰμ εἰς τὴν γῆν Χαναὰν ὑπῆγεν ὁ ἀνεψιὸς αὐτοῦ ὁ αὐτὸς Λῶτ καὶ ἐκατοίκησεν εἰς τὰ Σόδομα.</p>	<p>θῇ ὅλες οἱ φυλὲς τοῦ Ἰσραήλ. Καὶ ἔτσι ἐβγῆκεν ὁ Ἀβραὰμ ὡς καθὼς τοῦ εἶπεν ὁ Θεός, καὶ ὑπῆγε μετ' αὐτὸν ὁ Λῶτ. Καὶ ὁ Ἀβραὰμ τότες ἦτονε χρονῶν ἑβδομήντα πέντε ...</p>
--	--

The sixth borrowing serves to conclude the account of the standard Chronicle on Lot's attempt at forgiveness for sin and on the Tree of Salvation.²⁷ Here Kartanos supplements the account with new aspects to the tale; viz. *Iviron* 171 82r–83v: Καὶ ἦτον τὸ βουνὸ ἀγνάντια ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ. ... Καὶ τοὺς ἔστρεψε μαζί καὶ ἐχάρη. = *Kartanos* 132r–133v: ... βουνὸν ἀγνάντια ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ ... καὶ ἔστριψέ τους ἀντάμα.²⁸ At this point the Chronicle reproduces standard text: 83v–84r: Καὶ παρευθὺς ἔδραμεν εἰς τὸν θεῖον αὐτοῦ τὸν Ἀβραὰμ καὶ λέγει αὐτοῦ ... Τοῦτο τὸ ξύλον εἶναι ὅπου θέλει κόψει καὶ νὰ ἀφανίσῃ τὴν ἀμαρτίαν. Borrowing from Kartanos then recommences: *Iviron* 171 84r–84v: Καὶ ἐκεῖνο τὸ δένδρον λέγουν ὅτι ἔκοψαν οἱ Ἑβραῖοι ... ὃ τρισκατάρατον ξύλον. = *Kartanos* 133r–133v: ... καὶ ἐκεῖνο τὸ δένδρον λέγουν ὅτι ἔκοψαν οἱ Ἑβραῖοι ... ὃ τρισκατάρατον ξύλον. Kartanos thereupon provides an alternative version on the origins of the Tree of the Cross (that it grew from a seed planted by Seth in the dead Adam's mouth), before concluding with the original version (133v–134r). *Iviron* 171 84v–85r attacks this alternative version before reproducing freely Kartanos' phrases about the spot where the branches sprouted (in italics):

Καὶ λέγουν πάλιν ἄλλοι ὅτι ὁ Σῆθ τὰ εἶχεν φυτεύσῃ ὅπου ἐπῆρε τὸν σπὸρον ἀπὸ τὸν παράδεισον καὶ τὰ ἔβαλεν εἰς τὸ στόμα τοῦ Ἀδὰμ καὶ ἐκεῖνα ἐξεφύτευσαν. Ἀμὴ αὐτὸ εἶναι ψέματα. Ἀμὴ ἐκεῖ ὅπου ἐφύτευσεν ὁ Λῶτ τοὺς τρεῖς δαυλοὺς εἶναι τὴν σήμερον μοναστήρι τῶν Ἰβήρων καὶ ὀνομάζεται εἰς τὸν Σταυρὸν κάτω εἰς τὴν Ἱερουσαλήμ.

The final borrowing (on the Joseph story) at first reproduces virtually all of Kartanos, ch. 103 in two stages; viz. *Iviron* 171 88r–90v: Εὐρίσκεται δὲ γεγραμμένον ὅτι ὁ Ἰωσήφ ... Καὶ ἔτσι τὸν ἔβαλαν εἰς ἓνα λάκκον. = *Kartanos* 145v–146v: Εὐρίσκεται γραμμένον ὅτι ὁ Ἰωσήφ ... Καὶ ἔτσι τὸν ἔβαλαν εἰς ἓναν λάκκον. Standard material follows (90v–91r): Καὶ ἔκαμεν τρία ἡμερονύκτια ἐκεῖ ... τὸν ἐπῆραν οἱ Ἰσμαηλίται εἰς τὴν Αἴγυπτον.²⁹ Most of the concluding portions of Kartanos, ch. 103 follow (*Iviron* 171 91r): ... καὶ ἡ μάνα τοῦ Ἰωσήφ ἡ Ραχήλ ... καὶ ἔσφαζαν ἓνα κατζίκι ... = *Kartanos* 146v: ... ἡ μάνα του ἡ Ραχήλ ... καὶ ἐσκότωσαν ἓνα κατσίκι ...; followed by text from the standard Chronicle according to the abbreviated version: *Iviron* 91v–96v: ... καὶ τὸ αἱμάτωσαν ... καὶ ἀκρίβεια πολλή.³⁰

²⁷ The account is absent from the *Vivlion Istorikon* and remains unpublished (replaced in *Vivlion Istorikon* 31 with the words τοῦτο μήτε ἡ θεία γραφή τὸ λέγει μήτε ἡ ἐκκλησία τὸ παραδέχεται). For the text, see e.g. *Alexandrinus* 97, 26v–28r.

²⁸ The borrowing is, however, without the sentence on the nature of the tree because this has been dealt with previously through the Chronicle's standard account.

²⁹ *Vivlion Istorikon* 35. This replaces the two lines in Kartanos between the two borrowings (146v): καὶ μόνον ἔρχονται οἱ πραγματευτάδες καὶ ὑπᾶν καὶ πουλοῦν τον ἐκείνων διὰ τριάντα ἀργύρια καὶ ὑπῆραν τον εἰς τὴν Αἴγυπτον. Καὶ διότι ... (ἡ μάνα του ἡ Ραχήλ etc.)

³⁰ *Pantel*. 266 1v–3r (cf. *Vivlion Istorikon* 35–39).

Enmeshed within this is text from Kartanos 148r–148v in heavy paraphrase. It is unclear how the sum of fourteen years of imprisonment has been arrived at; only the final two years are included in the standard work (*Vivlion Istorikon* 38), while Kartanos gives eleven (148r) and two (148v) respectively, and a total of thirteen (149r).³¹ The remainder of Kartanos, ch. 104 is reproduced in full, except for the concluding twelve lines; *Iviron* 97r–105v: Καὶ διὰ τοῦτο ὃ βασιλεῦ ... ἦλθαν υἱοὶ τοῦ Ἰσραὴλ ἀπὸ τὴν Αἴγυπτον. = Kartanos 149r–152v: ... καὶ διὰ τοῦτο, ὃ βασιλέα ... ἦλθαν υἱοὶ τοῦ Ἰσραὴλ ἀπὸ τὴν Αἴγυπτον ... Thereupon the standard account recommences according to the abbreviated version.³²

Thus, in *Iviron* 171 we find extensive use of Kartanos which contrasts with the very limited borrowings present in the more standard form of the *Chronicle of 1570*. The interest in *Iviron* 171 is to provide ‘original’ text that supplements, and at times replaces, the conventional material, and so to produce a new and rather unique variant of the Chronicle. To this end, the extensive borrowings from Kartanos have served the chronicler well.

In the above we have detailed the presence of Kartanos in the Chronicle of 1570 – limited in the case of its mainstream form (with a debt that remains to be precisely defined), but substantial in the case of one of the variants. For Kartanos this demonstrates an acknowledged place in the history of Byzantine chronography (which had already emerged with the identification of the Chronicle of Glykas as one of his principal sources). For the *Chronicle of 1570* it leaves us still having to identify the basic source of its biblical portions.

³¹ *Iviron* 171 95v: Ἐκαμε δὲ ὁ Ἰωσήφ εἰς τὴν φυλακὴν μέσα χρόνους δώδεκα, ὅταν ἔβαλαν τὸν κεραστὴν μετὰ τὸν ψωμῶν. Καὶ ἀπότης εὐγῆκεν ὁ κεραστὴς ἔκαμεν ἀκόμη ἄλλους δύο χρόνους. Ὅπου γίνονται ὅλοι χρόνοι δεκατέσσαροι ὅπου ἔκαμεν ὁ Ἰωσήφ εἰς τὴν φυλακὴν.

³² *Pantel*, 266 4r (cf. *Vivlion Istorikon* 43).

Besprechungen

Le patriarcat œcuménique de Constantinople et Byzance hors frontières (1204–1586). Actes de la table ronde organisée dans le cadre du 22^e Congrès International des Études Byzantines, Sofia, 22–27 août 2011, ed. Marie-Hélène Blanchet – Marie-Hélène Congourdeau – Dan Ioan Mureșan (*Dossiers Byzantins* 15). Paris: Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, École des Hautes Études en Sciences Sociales 2014, 358 S. ISBN 2-9530655-7-2.

Der vorliegende Sammelband, basierend auf einer Diskussionsrunde auf dem 22. Internationalen Kongress für Byzantinische Studien in Sofia, erfüllt – um es vorweg zu nehmen – ein lang ersehntes Forschungsdesiderat: eingehende Untersuchungen zur Politik der Konstantinopler Patriarchen im späten byzantinischen Zeitalter. Gebündelt werden hier bislang disparate Forschungen zu einer der spannendsten Perioden der byzantinischen und (süd-)osteuropäischen (Kirchen-)Geschichte, nämlich von der Eroberung Konstantinopels durch die Lateiner im Jahre 1204 bis zum Ende des 16. Jahrhunderts, als die Herrschaftsideologie in der aufstrebenden Rus unauf lösbar mit der politischen Theologie und den autokephalen Kirchenstrukturen verschmolz.

Die von Dan Ioan Mureșans eingeleiteten sechzehn Studien sind in vier Sektionen eingeteilt: In der *ersten* davon (*Redéfinitions de pouvoir patriarcale*) zeigen Michel Stavrou, Ionuț-Alexandru Tudorie, Alexandru Ștefan Anca und Petre Guran eindrücklich das Neu-Denken und die damit verbundenen Diskurse gegenüber dem Status des Patriarchen im Staat in dem neuen Kontext nach 1204. Die Fallbeispiele reichen von der Amtszeit des nizänischen Exil-Patriarchen Germanos II. (1223–1240) bis zum Patriarchen Antonios IV. (1389–1397, mit Unterbrechung). Sie widmen sich der Diskurs-Anpassung an komplexe historische Lagen (Exil-Kaisertum in Nikaia, kirchliche Spaltung der sog. Arseniten, Bürgerkrieg der Andronikoi und Beziehungen zum aufstrebenden Großfürstentum Moskau), was die Rolle der Kirche und des Patriarchen – als Entscheidungsträger und Mitgestalter – im politischen und sozialen Gerüst der spätbyzantinischen Gesellschaft und Staatsleben betrifft.

Die *zweite Sektion* (*L'institution ecclésiastique en acte[s]*) widmet sich aus text-kritischer Perspektive den Quellen bezüglich der Geschichte des Ökumenischen Patriarchats in spätbyzantinischer Zeit: dem Patriarchatsregister (Christian Gastgeber), den synodal Protokollen (Luca Pieralli), den Netzwerken und der Zusammensetzung der Patriarchalsynode im 14. Jahrhundert (Johannes Preiser-Kapeller) und schließ-

lich den Transferwegen von Nachrichten an das Patriarchat und ihrem Einfluss auf dessen Diplomatie (Ekaterini Mitsiou, ebenfalls anhand des Patriarchatsregisters). Aufschlussreich ist hier die Intensität und Dynamik der Patriarchalpolitik, die sich weit über rein kirchliche Angelegenheit erstreckte und das staatliche Agieren sowie das Leben der Gesellschaft im Kontext eines schwachen Kaisertums (mit-)gestaltete.

Die *dritte Sektion* (*Extension et rétraction des espaces juridictionnels*) besteht aus fünf Beiträgen. Sie steht im Zeichen des Kampfes der ökumenischen Patriarchen um Jurisdiktion und Zentralisierung gegenüber inneren ‚zentrifugalen‘ Tendenzen, wie sie vom Konstantinopler Zentrum aus gesehen wurden. Es handelt sich um die Fälle der Bulgarischen, Serbischen, Makedonischen (Ohrid) und Moskauer Kirche (Marie-Hélène Congourdeau, Dan Ioan Mureșan, Günter Prinzing, Konstantinos Vetschikov). Marie-Hélène Blanchet setzt sich hingegen mit dem ‚Aufstand‘ der orientalischen Patriarchen gegen Konstantinopel und implizit gegen dessen Kirchenunion mit den Lateinern von Ferrara-Florenz (1438–1439) auseinander und fragt nach möglichen Gründen und Implikationen auf die (Religions-)Politik des Reiches. Es scheint, dass sowohl die byzantinischen Herrscher dieser Zeit, aber insbesondere die Patriarchen versuchten, in dem Kontext einer schwindenden politisch-militärischen Macht, den byzantinischen Einfluss und den Zusammenhalt des noch vorhandenen Herrschaftsbereichs durch religiös-jurisdiktionelle Kirchenpolitik aufrechtzuerhalten, was teilweise heftige Reaktionen hervorrief, die zum Gegenteil der intendierten Zentrierung und Uniformierung führten.

Wie bereits anklug, sind die Sektionen nicht nur gemäß inhaltlichen Schwerpunkten strukturiert, sondern legen auch Wert auf den diachronen Ansatz der Analysen. Es ist daher völlig nachvollziehbar, dass die *vierte* und letzte *Sektion* des Bandes in etwas zu kurz geratenen Studien post-byzantinische Fallbeispiele aufgreift, um vor allem institutionelle Kontinuität älterer Strukturen unter osmanischer Herrschaft (Yuli Evangelou) zu beschreiben, sowie deren Verflechtung mit Strukturen innerhalb und außerhalb des osmanischen Herrschaftsbereichs (Machi Païze-Apostolopoulou) und das aus dem Gleichgewicht geratene Verhältnis zwischen Staat und Patriarchat in den letzten 10 Jahren byzantinischer Existenz anzusprechen (Dimitris G. Apostolopoulos).

Der Rezensent hat bei der Lektüre des Bandes – insbesondere der Einleitung – nicht ganz nachvollziehen können, warum das Jahr 1586 (des Titels) als Zäsur ausgesucht wurde und nicht besser 1589, das Jahr der Moskauer Autokephalie. Da die Sprachen der Beiträge Französisch, Englisch und Italienisch sind, hätten kurze englische Abstracts der internationalen ‚Sichtbarkeit‘ der hier zusammengeführten Forschungsergebnisse vielleicht gut getan. Ebenfalls vermisst man ein Register,

das die Orientierung in den detailreichen, exzellent dokumentierten Beiträgen erleichtert hätte. Diese kleinen Kritikpunkte werden allerdings von den Vorzügen des vorliegenden Bandes in den Schatten gestellt: Innovative Forschungsansätze (wie z.B. angewandte Netzwerkanalyse), ausführliche Grafiken und Statistik, Texteditionen zentraler Quellenbestände, Bilder usw. ergänzen wunderbar die eingehenden Darstellungen.

Das Hauptziel der hier versammelten Studien wurde eindrücklich erreicht, deswegen wird dieser Sammelband für Ost- und Südosteuropa-Forscher eine unentbehrliche Lektüre sein. Die Politik der späten konstantinopolitanischen Patriarchen als Ausgangspunkt wird in den großen Kontext transregionaler und diachron langfristiger Kontexte gestellt, um Sachverhalte klar aufzuzeigen, die bei der Ausgestaltung der religiös-konfessionellen, politischen und gesellschafts-kulturellen Landschaft des orthodoxen Raumes bis heute eine maßgebliche Rolle spielen. Das wird aktuell in der Ukraine- oder Kosovo-Krise manifest, in den politischen Entwicklungen im gesamten Ostblock, in der Erweiterung der Europäischen Union usw. Der Sammelband leistet somit einen fundamentalen Beitrag zu einer wichtigen Frage, nämlich wie Ideologien und Denksysteme historische Verwirklichung fanden. Man gewinnt besseres Verständnis, wie das von Justinian I. formulierte Prinzip der *symphonia* oder die byzantinische Ideologie der ‚Familie der Könige‘ durch die Politik des ökumenischen Patriarchats zur Entstehung transregionaler Ordnungsentwürfe des ‚*Orthodox commonwealth*‘ (siehe hierzu die Einleitung von Dan Ioan Mureșan 13 f.) oder des ‚politischen Hesychasmus‘ führten. Konnten auch nicht alle möglichen geopolitischen Kontexte (etwa die Donaufürstentümer) ausführlich besprochen werden, stellt dies keineswegs einen Mangel, sondern eine Motivation dar, solch fundamentale Forschungen zu Grundlagen der europäischen Geschichte, zu Bereichen, die bislang weitgehend ignoriert wurden, fortzusetzen.

Mihai-D. Grigore

Sulamith BRODBECK, *Les saints de la cathédrale de Monreale en Sicile. Iconographie, hagiographie et pouvoir royal à la fin du XII^e siècle (Collection de l'École française de Rome 432)*. Rome: École française de Rome 2010. XI + 771 S. mit zahlreichen Abb. ISBN 978-2-7283-0964-4.

Der Dom von Monreale hat seit dem 18. Jahrhundert neben Bewunderung auch Verstörung und Ablehnung erfahren. Ein Grund dafür lag in seinen gigantischen Dimensionen und in dem scheinbar unübersehbaren Bildprogramm aus farbigen Stein- und Glastesserae, das sich in dem wechselnden Reflexionslicht des Innenraums stündlich zu verändern, dem ordnenden und analysierenden Blick des modernen Betrachters zu entziehen schien.

Wer in der jüngeren Vergangenheit die Originale studieren wollte und die Litanei der Heiligen und ihre Attribute zu entschlüsseln suchte, nahm das 1949 publizierte Buch „The Mosaics of Norman Sicily“ von Otto Demus in die Hand. Doch legte Demus in seiner grundlegenden Analyse den Fokus mehr auf stil- und formanalytische Zusammenhänge. Die Frage nach den Quellen bildgewordener Heiligenlitaneien, wie sie in griechischen und lateinischen Kalendarien, Martyrologien und Kanones auf die Tagesheiligen in Süditalien und Sizilien im 12. Jahrhundert Verwendung fanden, blieb ausgespart. Vor allem die Frage nach der Funktion und dem spezifischen Ort monumentaler Heiligenbilder innerhalb der verschiedenen Funktionsräume der Kirche wurde bisher nicht systematisch erforscht.

Die 2010 von Sulamith Brodbeck vorgelegte, 771 Seiten umfassende Publikation, verspricht mit dem Titel „Les Saints de la Cathédrale de Monreale en Sicile“ diese Lücke zu schließen. Der Paperbackumschlag des Buchs zeigt einen Ausschnitt des Mosaiks mit dem Säulenheiligen Eunufrius, der – bereits in Ekstase – seine Augen rollt und in Richtung des Buchtitels erhebt. Tatsächlich macht der 492 Seiten umfassende, alphabetisch geordnete Heiligenkatalog der 174 Einzeldarstellungen des Mosaikprogramms in Monreale fast zwei Drittel des Werkes aus. Dass es sich beim Werk von Brodbeck aber um mehr als nur einen Cicerone zur Heiligenikonographie handelt, erschließt sich dem Leser im Untertitel: „Iconographie, Hagiographie et Pouvoir Royal à la fin du XII^e Siècle“. Es geht der Autorin also um die Verbindung von Ikonographie und Hagiographie vor dem Hintergrund machtpolitischer Konstellationen am Ende des 12. Jahrhunderts.

Es lohnt sich, die Lektüre mit dem enzyklopädischen „Corpus“ (281–769) in der zweiten Hälfte des Bandes zu beginnen und den illustrierten Katalog der einzelnen Heiligendarstellungen in Monreale zu studieren. In der vorangestellten „introduction méthodologique aux fiches des Saints“ (283–291) erklärt die Autorin die verschiedenen Parameter, mit denen sie den Katalog ausgestattet hat. Jede *fiche* ist in alphabetischer Ordnung mit dem französischen Namen des jeweiligen Heiligen überschrieben. Dem Leser, der nicht Muttersprachler ist, wäre wohl eine Lesart willkommener gewesen, die sich auf die lateinischen oder griechischen Originalnamen bezieht, wie sie auch in den Quellen und in den Mosaiken in Monreale selbst überliefert sind.

Jedes „Titelblatt“ der einzelnen *fiches* besteht aus vier Teilen: ein Baugrundriss mit Navigationspfeil, ein Aufriss, eine Abbildung der jeweiligen Mosaikpartie mit der Heiligenfigur und schließlich ein Kasten mit den Angaben zum Titulus („Inscription“), der Ikonographie („Représentation“), dem Erhaltungszustand („État de conservation“) und die Platzierung im räumlichen Zusammenhang des Baus („Place dans l'espace“). Im Folgenden werden Abbildungen mit Darstellungen der Heiligenfigur an vergleichbaren Orten geboten („Antécédents et parallèles iconographiques“). Hagiographische Angaben zur Vita, zum Tag und zur Verehrung des jeweiligen Heiligen („Fête et diffusion du culte“) schließen den Katalog ab. Von großem Erkenntniswert sind dabei die akribisch recherchierten Quellenangaben, die über den Kontext eines Lexikons zur christlichen Ikonographie weit hinausgehen.

Das Konzept des Heiligenkatalogs lag 2005 der Dissertation der Verfasserin zugrunde. Ihm wurde in der hier erwei-

terten Fassung ein zweihundertelfseitiger wissenschaftlicher Text vorangestellt, der in vier Teile (parties) mit je zwei Unterkapiteln (die allerdings durchlaufend nummeriert sind) gegliedert ist. Weitere eingeschobene Abschnitte mit Zwischentiteln und jeweiligen Zusammenfassungen dienen leider nicht der Übersichtlichkeit, sondern erschweren es dem Leser, sich in der zuweilen repetitiven Argumentation zurecht zu finden.

Das erste Kapitel besagten ersten Teils fasst auf der Grundlage bestehender Forschungsergebnisse die historischen Daten zur Gründung des Doms durch den jungen Normannenkönig Wilhelm II. zusammen. Daran schließt sich die Geschichte des Benediktinerklosters an, das 1176 durch cluniazensische Mönche aus dem kampanischen Cava dei Tirreni besiedelt wurde (9–26). Das zweite Kapitel der „première partie“ entwirft die historischen Grundzüge des hagiographischen Programms und beschreibt die Anordnung der einzelnen Heiligenbilder im Kirchenraum (27–46). Hier wird deutlich, dass die Autorin vor allem auf eine Erschließung der bisher weniger beachteten lateinischen Heiligenlitaneien abzielt, was im Hinblick auf die normannisch-gallikanische Liturgie in Monreale eine wichtige Rolle spielt (28). B.s grundlegende, schon in der Einleitung (1–6) konstatierte Hypothese besteht darin, dass jeder einzelnen Heiligenfigur eine spezifische Stellung im architektonischen Raum zukommt, die gleichzeitig mit den sie umgebenden Bildern ein Netzwerk bildet: „Car il est nécessaire [...] de comprendre ce qui les lie les uns aux autres et ce qui a motivé leur situation dans un espace défini. La contextualisation de l'image, son insertion dans le «réseau» de représentations qui l'entoure sont en effet une des clefs essentielles à sa lecture.“ (3).

Dessen ungeachtet folgen ihre beschreibenden Passagen doch der traditionellen Sichtweise eines ostwestlichen Achsenbezugs, der in der Apsis seinen Ausgangspunkt nimmt und an der inneren Westwand endet. Was auf den ersten Blick methodisch wenig innovativ anmutet, entpuppt sich jedoch als die vielversprechende Variante einer umfassenden deduktiven Analyse, die folgerichtig vom übergeordneten System historischer, konfessioneller und ikonographischer Wechselbezüge zur Einzelanalyse im Katalogteil hinführt. Was dennoch der Logik einer individuell lesbaren Verortung der einzelnen Figuren im architektonischen (und liturgischen) Raum widerspricht, ist die wiederholte Feststellung der Autorin, dass das Programm einer strengen hierarchischen Ordnung und Symmetrie folge: „Le décor hagiographique de Monreale met en scène la hiérarchie de l'Église, depuis le pape jusqu'aux martyrs. [...] Outre ce mouvement hiérarchique décroissant d'est en ouest, nous observons une volonté de symétrie autour d'un axe est-ouest.“ (35). Es ist bekannt, dass solche Hierarchien und Symmetrien – wir möchten lieber von „Typologien“ sprechen – in bestimmten abgegrenzten liturgischen Räumen wie dem Chor oder den Seitenschiffen funktionieren. Aber B.s Aussage erschwert das Verständnis dafür, dass Bildprogramme im Mittelalter immer vielschichtig zu lesen waren, und zwar abhängig von dem liturgischen Kalender und der Zielgruppe der Gläubigen, die an den Festtagen vor die Bilder geführt wurden. Rhythmisch vorgetragene Lauden und antiphonische Wechselgesänge trugen dazu bei, die Heiligenbilder einzeln oder als typologische Gruppen aufeinander bezogen zu betrachten. Die Heiligenfiguren konnten sogar gleichzeitig

einzelnen *und* in Gruppen, das heißt szenisch, gelesen und verehrt werden. Die Andacht fand unter anderem mit Hilfe von kleinen tragbaren Altären statt, die vor die Wände oder Pfeiler gestellt wurden, an denen die Heiligenbilder – in Monreale in beträchtlicher Höhe – angebracht waren und vor denen sich die Gläubigen vor und zurück bewegen mussten, um überhaupt etwas zu sehen. Davon berichten uns Martyrologien, Itinerarien und liturgische Leitfäden wie zum Beispiel der Traktat *De institutione novitiorum* des Hugo von Saint-Victor aus dem 12. Jahrhundert.

Kapitel 2 der „Première partie“ mit dem Titel „Monreale au cœur de la Méditerranée“ (49–115) beschäftigt sich vor allem mit der Frage nach den stilistischen mediterranen Einflüssen, denen die hagiographischen Bildtypen unterliegen. B. bemüht hier ikonographische Vorgängertypen, die sie einer ausführlichen, freilich wenig erkenntnisreichen Stilkritik unterzieht (50–55). Dabei droht sie der gleichen Aporie zu verfallen wie einst der Doyen der byzantinischen Kunstgeschichte, auf den sich B. wiederholt bezieht: Ernst Kitzinger, der in den Dumbarton Oaks Papers von 1966 die Einflüsse auf die normannische Kunst direkt aus Konstantinopel herzuleiten versuchte – aus heutiger Perspektive ein einseitiges stilanalytisches Konzept, das Wechselbeziehungen nicht berücksichtigt und die Innovationskraft lokaler Werkstatttraditionen negiert. Allerdings weitet B. ihre Herleitungstheorie auf Unteritalien aus, speziell Apulien und Kalabrien, wo sie zahlreiche Stilvergleiche mit abgelegenen, zum Teil in das 13. Jahrhundert datierte Monumente anstellt. B.s abschließende Erkenntnis, dass die „variations de la longueur de la barbe, du traitement des cheveux, du port de la tunique ou de la chlamyde“ nur jeweils die Einordnung als „typologie byzantine“ beziehungsweise „typologie latine“ (53) zulassen, ist methodisch und terminologisch nicht befriedigend.

Von weitaus größerer Tragweite sind die von der Autorin akribisch zusammengetragenen Quellschriften des 12. Jahrhunderts, die aus Sizilien selbst stammen und Kalendarien enthalten, die nicht nur lateinische, sondern auch griechische Heiligennamen commemorieren. In der beeindruckenden Fülle des zutage geförderten Quellenmaterials fallen zwei liturgische Schriften des späten 12. Jahrhunderts auf, welche die Auswahl der in Monreale dargestellten Heiligen direkt oder indirekt beeinflusst haben dürften: Erstens das sogenannte *Martyrologium Ecclesiae Beati Palatii Urbis* (heute in der Kommunalbibliothek Palermo 2 Qq E2, unediert, vgl. B. 286, Anm. 16), dessen Kalendarium 49 Heilige aufführt; zweitens ein Sakramentar aus Messina (heute in der Nationalbibliothek Madrid), das 55 Heilige commemoriert¹. Das Martyrologium enthält zahlreiche französische Märtyrerheilige, unter anderen Denis de Paris, Julien du Mans oder Rémi de Reims, die allesamt im Mosaikprogramm der Cappella Palatina dargestellt sind. Dasselbe gilt für alle römischen Heiligen. Dagegen führt das Messineser Sakramentar eine bemerkenswerte Anzahl

¹ Ed. H. BUCHTHAL, A School of Miniature Painting in Norman Sicily, in: Late classical and mediaeval studies in honor of Albert Mathias Friend, jr., ed. K. Weitzmann. Princeton, New Jersey 1955, 312–339, hier 329–338. Vgl. B. 287, Anm. 20.

sizilianischer und süditalienischer Heiliger auf, die ausschließlich im Dom von Monreale zur Darstellung kamen. Interessant ist darin die Erwähnung des Hl. Marcianus, der erste Bischof von Syrakus, der laut Legende noch von Petrus eingesetzt worden war. Er wird hier zum ersten Mal in einer normannischen liturgischen Schrift genannt und gleichzeitig in einer normannischen Kirche dargestellt.

Im Dom von Monreale markierte das ganzfigurige Mosaikbild des Hl. Marcianus am Eingang zum Presbyterium einen liturgischen Ort, den – wahrscheinlich während des Krönungszeremoniells anlässlich der Hochzeit Wilhelms II. im Jahre 1177 – zum ersten Mal Richard Palmer von Syrakus einnahm, der selbst von 1157 bis 1182 Bischof von Syrakus und prominenter Mitunterzeichner der Heiratsurkunde des normannischen Königs war. Als Richard Palmer 1182 in das Erzbistum Messina eingesetzt wurde, führte er das von ihm selbst in Syrakus in Auftrag gegebene Armreliquiar des Hl. Marcianus mit sich. Es befindet sich noch heute im Domschatz von Messina und trägt eine Inschrift, in der sich der Stifter *Ricardus Siracusanus Episcopus* ausdrücklich in die Nachfolge *Sancti Marciani Siracensis Praesulis* stellt (72). Die besondere Verbindung Monreales mit dem Heiligen wird nach B. durch die Tatsache gestützt, dass sich auch in Monreale Reliquien des Hl. Marcianus befanden, die 1596 von Giovan Luigi Lello noch aufgelistet werden. Was die Verfasserin nicht erwähnt, ist, dass Lello alias Don Luigi (II.) Torres, Erzbischof von Monreale, genau die Quelle ist, in der zum ersten Mal die Chorschranken mit Porphyrröten beschrieben werden, vor denen 1177 der Nachfolger des Hl. Marcianus während des Krönungszeremoniells aufgestellt worden hatte.

Mit „Le programme hagiographique de Monreale. Reflet de la politique extérieure de Guillaume II“ (85–115), dem vierten (eigentlich zweiten) Kapitel der „Deuxième Partie“, löst die Autorin ihr im Untertitel des Buchs gegebenes Versprechen ein, politische Implikationen des hagiographischen Bildprogramms zu untersuchen. Dabei legt B. ihr Hauptaugenmerk auf die Beziehungen des normannischen Königs mit dem Kaiser des Hl. Römischen Reichs, Friedrich I. Barbarossa, wie sie sich nach dem sogenannten Frieden von Venedig 1177 darstellten. Papst Alexander III. nutzte die zunehmenden Spannungen der Markussstadt mit Konstantinopel, um mit dem Stauferkaiser und dem Normannenkönig zu verhandeln. Wir verfügen über eine zeitgenössische Schilderung des Zeremoniells von Romualdus II. Guarna, der Erzbischof von Salerno und engster *familiaris* am Hof in Palermo war. Eine ausführliche Bearbeitung dieser einzigartigen Quelle des 12. Jahrhunderts aus neuerer kunsthistorischer Perspektive steht tatsächlich noch aus, weshalb die Ausführungen B.s besonders wertvoll sind. Die Tatsache, dass in Monreale zum ersten Mal auch „deutsche“ Heilige wie der Hl. Bonifaz von Mainz oder die Hl. Odilie von Hohenburg dargestellt sind, unterstreicht laut Autorin die neue politische Positionierung des normannischen Bauherrn Wilhelms II. gegenüber den Herrschaftsansprüchen Barbarossas. (91) Wie B. richtig erkennt, markiert der Friedensschluss von Venedig, der die drei westlichen Machtblöcke, Normannenreich, Heiliger Stuhl und Römisches Kaiserreich, für kurze Zeit zusammenschweißte und das 18-jährige Schisma der lateinischen Kirche beendete, den Höhepunkt normannischer Diplomatie. Interessant ist dabei der von der

Autorin konstatierte Reflex auf das Mosaikprogramm in der Südapsis des Doms von Monreale, wo der thronende Hl. Petrus als „garant de cette nouvelle union“ (92) dargestellt ist. Symmetrisch diesem Bild zugeordnet erscheinen an der Stirnwand der Südapsis die vier Heiligen, die nach B. die „politique extérieure du souverain“ personifizieren: Germanus von Capua, Sabinus von Canosa, Sixtus von Rom und Bonifaz von Mainz. Die ersten beiden Heiligen würden danach die Herrschaftsansprüche Wilhelms II. repräsentieren, der gleichzeitig König von Sizilien, Fürst von Capua und Herzog von Apulien war. Das entspricht wörtlich der *Intitulatio* in den königlichen Privilegien Wilhelms II.: *Dei gratia rex Sicilie, ducatus Apulie et principatus Capue*.

An dieser Stelle wäre spannend gewesen zu erfahren, wie diese „emblematische“ Darstellungsweise rezipiert wurde – und wer der Adressat war. Denn Papst Alexander III. vermied es zeitlebens, sizilischen Boden zu betreten, und seine Nachfolger schickten Legaten, deren Auswahl der normannische König selbst bestimmte. Auch die Frage, wer eigentlich für den Entwurf dieser Bildsequenz verantwortlich gewesen sein könnte, stellt die Autorin nicht. Wenn sie zum Schluss des Kapitels die normannische Machtpolitik in der Zeitspanne zwischen 1170 und 1180 für die Auswahl der Heiligenbilder verantwortlich macht, übersieht sie, dass das Bildprogramm in seinen östlichen Partien bis zum Triumphbogen schon 1177 fertig gewesen sein muss. Deshalb war auch nicht, wie B. auf Seite 115 konstatiert, der von der mächtigen Königmutter Margarethe von Navarra ungeliebte Erzbischof Richard Palmer, sondern sein Rivale Petrus von Blois der theologische Ratgeber des jungen Königs und schon 1166 aller Wahrscheinlichkeit nach auch der Concepteur des Bildprogramms des Doms von Monreale. Dieses wichtige Glied in der politischen Rangordnung der *familiares* am normannischen Hof spielt aber für B.s Einschätzung keine Rolle. In einem der letzten Kapitel des vierten Teils, das den Titel „Un Nouveau Regard sur la Cathédrale de Monreale“ trägt, und in dem sie die „commanditaires et concepteurs“ behandelt (195–202), wird Petrus von Blois gar nicht mehr erwähnt.

Diese vierte und letzte „partie“ (ab 175) der Monographie nun beginnt mit einer methodischen Betrachtung, in der der Begriff der „fonctionnalité“ als Leitbegriff dieses Buchs aufgerufen wird. Dieser Begriff wird folgerichtig mit dem Begriff „espace“ verbunden. So postuliert die Autorin ein neues Konzept: „Chaque saint ou groupe de saints a une fonction de délimitation des espaces internes.“ (176). Ganz richtig argumentiert B., dass Bild und Liturgie, „image et liturgie“, immer an bestimmte Funktionsräume gebunden sind und nicht unabhängig von ihnen betrachtet werden können. Die Autorin erkennt drei getrennte Funktionsräume, die durch die Bilder definiert und abgegrenzt werden: der Raum des Königs, des Klerus und der Gläubigen. Auffällig ist, dass die Autorin keine baugeschichtlichen Analysen in ihre Argumentation einbezieht. Denn der Bau und die Ausstattung des Doms sind keineswegs ohne Brüche vorangeschritten, sondern waren nachweislich mehreren Planänderungen unterworfen. Das ist sowohl anhand des Baubefundes als auch an den Mosaiken selbst abzulesen. So werden Funktionsräume von der Autorin sehr abstrakt definiert. Wichtige Bauteile wie die Chorschranken, die ja ursprünglich den Aktionsraum der Kleriker von

dem der Gläubigen abtrennten, werden nur im Zusammenhang der Ambonen erwähnt (184–185, Annex 6) Es ist unverständlich, warum B. den ehemals reich geschmückten Lettner, der eine Treppe, einen Ambo und eine Täuferkapelle mit Porphyrsäulen umfasste, aus ihrem Diskurs ausblendet. Der Bestand ist anhand der Quellen und des Baubefundes rekonstruierbar und gibt wichtige Hinweise auf die „fonctionnalité“ des ganzen Baus. Zudem existieren noch Reste des Apsismosaiks der Täuferkapelle mit einem Brustbild des Johannes.

Es scheint so, als würde dieser monumentale Referenzpunkt nicht in das hagiographische Beziehungsgeflecht passen, das die Autorin anhand von Blickachsen entwirft. Im „Annexe 5“ werden drei Varianten eines modernen Grundrisses reproduziert, die die angenommenen Blickachsen des Königs und des Erzbischofs von ihren jeweiligen Thronen aus wiedergeben (222). Der Begriff der *visual axis* wurde schon 1949 von Kitzinger in den wissenschaftlichen Diskurs zur Cappella Palatina eingebracht. Es ist zweifellos davon auszugehen, dass das Bildprogramm auf die wichtigsten Rezipienten des Hofes und der Kurie abgestimmt worden ist. In Monreale konnte der König von seinem Thronpodest an der Nordseite des Presbyteriums gewiss ein ganzes Panorama einzelner Heiliger und biblischer Szenen an den gegenüberliegenden Wänden sehen. Dennoch müssen wir uns fragen, ob Bilder – seien sie fest installiert oder beweglich – immer nur von *einem* Standpunkt aus gesehen werden sollten. Darüber hinaus ist die Rezeption stark reflektierender, goldgrundiger Wandmosaiken, die vor allem aus Glastesserae bestehen, in höchstem Maße abhängig von natürlichen und künstlichen Lichtquellen, die zur Inszenierung und Hervorhebung einzelner Mosaikpartien beitrugen und gezielt eingesetzt wurden. Dem „vue royale“, dem so unterschiedliche Heilige wie Gregor der Große, Thomas Becket und Maria Magdalena zugeordnet werden, setzt B. den „vue épiscopale/abbatiale“ entgegen. Abgesehen davon, dass König und Abtbischof nach der Krönungsfeier 1177 höchstens einmal im Jahr auf ihren Thronsesseln saßen, ist der von B. angenommene Bischofsthron am Südostpfeiler des Presbyteriums eine Rekonstruktion von 1846 und entspricht an dieser Stelle nicht dem ursprünglichen Bestand.

In Kapitel 8 (191–205), das den ersten Gesamtteil des Buches beschließt, bekräftigt die Autorin noch einmal ihren Datierungsvorschlag: Für die Mosaikausstattung der Apsispartie macht sie die 1170er Jahre fest. Die Ausstattung der daran anschließenden Querhausarme verlegt sie hingegen in die 1180er Jahre. Wann das Langhaus des Doms fertig war, bleibt unklar. Letztendlich folgt B. der Spätdatierung, die bereits von zwei Forschergenerationen ohne Ansehen jüngerer Restaurierungsergebnisse und ohne Berücksichtigung des Baubefundes übernommen worden ist. Die Autorin vermeidet es, dort klare Positionen zu beziehen, wo die interdisziplinäre Forschung, die Bauarchäologie, die Diplomatik, die Cultural Studies ihr das Instrumentarium bereitstellen. Unklar bleibt ihr Standpunkt bezüglich der Werkstattfrage. Einerseits scheint sie sich dem älteren Erklärungsmodell anzuschließen: „on a souvent parlé d’une «langue» tardo-comnène appliquée à des canons byzantins ou régionaux, mais on sépare alors catégoriquement le style de l’iconographie.“ (200). In der älteren byzantinischen Kunstgeschichte konnte eine Trennung von Stil und Ikonographie nicht vollzogen werden, da man die Herkunft

der Mosaizistenwerkstatt direkt nach Konstantinopel verlegte. Kitzinger schrieb in seiner 1960 verfassten Monographie zu Monreale sogar von byzantinischen Modellbüchern. Andererseits neigt die Autorin dazu, einer lokalen Provenienz den Vorzug zu geben (201). Dass am Bau auch lokale muslimische Steinmetzen und islamische *musearii* am Werk waren, bleibt allerdings unerwähnt. Eine Planänderung des Baus im Zug der veränderten sozio-politischen Rahmenbedingungen lehnt B. ab. Dass der Dom in Monreale nicht nur als Krönungskirche und dynastische Grablege errichtet wurde, sondern auch als Taufkirche, in der die muslimische Bevölkerung Westsiziliens unter zunehmendem Druck konvertiert werden sollte, stellt die Autorin nicht zur Diskussion. Die prominente Darstellung der Apostel und der frühchristlichen Märtyrer in Monreale fordert diesen Diskurs aber geradezu heraus.

Die Vernachlässigung solcher Schlüsselfragen lässt sich unter anderem dadurch erklären, dass B. die szenischen Darstellungen wie die Christusvita, die Heil- und Wunderszenen und die Genesisgeschichte in ihrer Untersuchung ausklammert. Das ist aufgrund des Umfangs des bearbeiteten hagiographischen Programms verständlich; aber wenigstens Querverweise wären willkommen gewesen, zumal die szenischen Darstellungen genügend Belege für ein Konfliktpotential enthalten, das das Selbstverständnis einer Herrscherdynastie in Frage stellte, die für die Taufanwärter und Konvertiten nur noch in Bildern anwesend war.

Zusammenfassend kann die vorliegende Publikation von Sulamith Brodbeck als ein wertvoller Fundus ikonographischer Quellenforschung gelten, der in keiner kunsthistorischen Bibliothek fehlen sollte. Das Buch ist eine solide Grundlage für alle, die sich mit der Hagiographie Süditaliens auseinandersetzen wollen. „Une lecture renouvelée de la cathédrale“ bietet es aber nicht. Um die komplexe Bildsprache in Monreale zu dechiffrieren, bedarf es in Zukunft eines Zugangs, welcher den Bau nicht als Endpunkt einer Stilentwicklung, sondern als Schnittstelle mittelmittelmeerischer Kultur begreift.

Thomas Dittelbach

J. Eric COOPER – Michael J. DECKER, *Life and Society in Byzantine Cappadocia*. Basingstoke: Palgrave-Macmillan 2012. XIV + 339 S. ISBN 978-0-230-36106-5.

Das Buch von J. Eric Cooper und Michael Decker liefert eine Sozial- und Wirtschaftsgeschichte des byzantinischen Kappadokiens, die neben den spärlichen Textzeugnissen intensiver als je zuvor die materiellen Ressourcen und ökonomischen Verhältnisse einbezieht. Dominieren bislang die großen Familienverbände das gesellschaftliche Bild der Region, so wird hier der Blickwinkel erweitert um die Ergebnisse der materiellen Kappadokienforschung. Gegenüber älteren Narrativen aus Ereignisgeschichte, Kirchenväterschrifttum und Prosopographie nimmt hier die anatolische Vulkanlandschaft im

Dreieck von Kayseri, Tyana und Aksaray (Koloneia) auch in ihren naturräumlichen, ökonomischen und archäologischen Gegebenheiten Konturen an, zu denen auch die gebauten und felsbasierten Siedlungszeugnisse gehören.¹ In der Hierarchie der Quellen treten neben die Regelungswerke der spätantiken Gesetzgebung neuartige und überraschende Beobachtungen zu Bergbau, Textilherstellung, Wasserwirtschaft und zur Kultivierung des ertragreichen Agrarlandes generell. Der viel traktierten kappadokischen Pferdezeit etwa, die mit dem Hinweis auf den stadtrömischen Bedarf in Circus und Militär nicht fehlen darf, wird der politische Aspekt drückender Tributleistungen an die Perser in der Bereitstellung von Pferden (nach Strabo 1500 Pferde und 200 Maultiere jährlich) beigelegt. In diesen Perspektivwechseln und detaillierten Einschätzungen zur ökonomischen Leistungskraft eröffnen sich Zugänge, die die Eigenart Kappadokiens aus naturräumlichen, wirtschaftlichen und sozialen Gegebenheiten verständlicher machen.

Der Zeitrahmen ist von der Spätantike bis zum Jahr 1071 n. Chr. gesetzt, als mit der von Byzanz verlorenen Schlacht von Mantzikert den Seldschuken das weite Kleinasien offenstand. Während die Erörterung mit den Spuren des späthellenistisch-römisch geprägten Städte- und Siedlungswesens Kappadokiens fließend einsetzt und rasch zu den Strukturveränderungen der kaiserlichen Verwaltungspraxis frühbyzantinischer Zeit überleitet, kommt das Schlussdatum von 1071 n. Chr. abrupt und apodiktisch daher. Die Chance, Fortbestehen und Kohabitation byzantinischer Siedlungen auch unter der seldschukischen Herrschaft des 12./13. Jahrhundert weiterzuverfolgen, wird nicht genutzt.² In dieser Hinsicht endet das so engagierte und kundig geschriebene Buch genauso rigoros wie der historische Ansatz von G. de Jerphanion (1877–1948), der als Pionier der französischen Kappadokienforschung aus der Niederlage von Mantzikert auch die Frühdatierung der bedeutendsten Kirchen Kappadokiens vor 1071 herbeileitete.³

Durch die überschätzte Periodenzäsur vermischen sich auch bei Cooper und Decker die neuen Zugänge der sozial- und Wirtschaftsgeschichte mit anfechtbaren Datierungen archäologischer Monumente. Ihr Buch basiert auf der Zusammenarbeit eines Byzantinisten und eines Archäologen, ohne

dass die Zuweisung der Texte im Einzelnen kenntlich gemacht wäre.⁴ Die Darlegung ist in separaten, zeitübergreifenden Diskursen zu Akteuren und Schauplätzen angelegt, die allerdings durch thematische Überschneidungen und Rückgriffe mitsamt der zugehörigen Fußnoten eine fordernde Lektüre bieten. Auch die allusiven Kurztitel bieten wenig inhaltliche Transparenz, doch führt ein gut erschlossenes Register den hartnäckigen Leser notfalls wieder zurück zur gesuchten Textstelle.

Das erste Kapitel zu „A Vast and Admirable Land“ (11–48) behandelt die Städte- und Siedlungsstruktur Kappadokiens, die Dichte der Bischofsitze, landesspezifische Ressourcen, Fabrikation von Lederwaren, Textilien, die Erschließung von Bodenschätzen, Nutzung von Minen und Erzvorkommen, die auch in der arabischen Phase genutzt werden, dann Pflanzenarten und Tiere generell.

„The Increase of the Earth“ (49–75) als zweites Kapitel befasst sich mit Prosperität und Effizienz bei der Erschließung des Farmlandes, mit Düngergewinnung durch Taubenschläge, Wasserwirtschaft durch Staumauern und felsbegleitend angelegten Kanälen, beispielsweise in den Gartenkulturen des Güllüdere unterhalb des Aktepe Massivs.

„Land of Beautiful Horses“ (76–103) liefert dann eine Wirtschaftsgeschichte Kappadokiens im Engeren, mit Hinweisen zu Pferdezeit für Circus und Militär und Tributleistungen, zur sprichwörtlichen Zuverlässigkeit der Pferde, sowie zur lokalen Produktion von Teppichen, Fellen und Kleidung. Der Einsatz von Webstühlen ist in den mittelbyzantinischen Felsenghöhlen verschiedentlich nachweisbar.

Das vierte Kapitel „If One, Why So Many?“ (107–138) konzentriert sich auf Mönchtum, Styliten, Klosterwesen, Refektorien und geht auf eine Besprechung der Klostergruppe von Göreme ein, mit der sog. Yılanlı Gruppe und den vollständig ausgemalten Säulenkirchen, die mit Jerphanion weiterhin dem 11. Jahrhundert zu gewiesen werden.

„City of God“ (139–171) verknüpft die Akteure der kirchlichen Administration, Bischöfe, Klerus, Chorbischöfe sowie kirchliche Ämter. Es folgt eine kurze Typologie des Kirchenbaus, eine Erörterung des rechtlichen Status der Privatkirchen auf eigenem Grund, ferner kirchlicher Feste, von Frömmigkeit, Heiligenverehrung, Reliquien und des Pilgerverkehrs.

Im sechsten Kapitel rückt die „Elite Society“ (175–212) ins Bild, im Verhältnis Hauptstadt und Provinz, im Selbstverständnis der Grundherren, Wandel der Oberschicht durch Aufsteiger, in Genderfragen, Residenzen mit Repräsentationsräumen (etwa Residenz von Özkönak 188ff. mit Fig. 6.1). Es folgen Status und Prestige mittelbyzantinischer Eliten durch Kirchenstiftungen, (Residenz von Erdemli 200ff. mit Fig. 6.4) und die Diskussion der Auftraggeberschaft der Neuen Tokali (208ff.).

Das Kapitel 7 zu „The Warlords“ (213–252) bietet schließlich eine sehr lesenswerte Sozialskizze des byzantinischen Kappadokiens. Es ist unverkennbar der Höhepunkt des Buches. Behandelt werden Elitenbildung und Patronage, Macht und Ränke, zunächst die Konflikte mit der kaiserlichen Verwaltung, dann das Entstehen einer Militärelite, Herausfor-

¹ Bislang grundlegend M. KAPLAN, *Les Grands Propriétaires de Cappadoce (VIe–XIe siècles)*, in: *Le aree omogenee della civiltà rupestre nell'ambito dell'impero bizantino: La Cappadocia*, a cura di C.D. Fonseca. Galatina 1981, 125–158; IDEM, *Byzance. Villes et campagnes*. Paris 2016, 100–122.

² A. D. BEIHAMMER, *Feindbilder und Konfliktwahrnehmung in den Quellen zum Auftreten der Seldschuken in Kleinasien (ca. 1050–1118)*. *Byz* 79 (2009) 48–99; G. PRINZING, *Byzantiner und Seldschuken zwischen Allianz, Koexistenz und Konfrontation im Zeitraum ca. 1180–1261*, in: *Der Doppeladler. Byzanz und die Seldschuken in Anatolia vom späten 11. bis zum 13. Jahrhundert (Byzanz zwischen Orient und Okzident 1)*, hrsg. von Neslihan Asutay-Effenberger – F. Daim. Mainz 2014, 25–38.

³ G. DE JERPHANION, *Une nouvelle province de l'art byzantin. Les églises rupestres de Cappadoce* Paris 1925–1942.

⁴ Von M. DECKER, *Frontier settlement and Economy in the Byzantine East*. *DOP* 61 (2007) 217–267, dort 238–245 liegt bereits eine Studie verwandter Thematik vor.

derungen durch die fortwährende Grenzsituation und der militärstrategischen Bedeutung Kappadokiens, die Großfamilien der Phokades und Argyroi als native Eliten, Ämterlaufbahnen, Lokalpolitik, sowie lokale Sicherungsmaßnahmen, die bis heute viele der Felskronen Kappadokiens, insbesondere an den Flanken des Hasan Dags, als Fluchtburgen ausweisen.

Es folgt eine „Conclusion“ (253–260) zu Prosperität, kulturellen Einfärbungen durch Perser, Armenier und Araber und dem gestalterischen Potenzial der Felsenresidenzen, die eine lokale Identität der kappadokischen Eliten begründeten.

Der wirtschaftsgeschichtliche Ansatz der Darlegung führt eine ökonomisch starke Region vor Augen, die nacheinander, in römischer, früh- und mittelbyzantinischer Zeit von durchgreifenden Umstrukturierungen und Verteilungskämpfen erfasst wurde. Der Landbesitz des hellenistischen Königtums und die immensen Tempelliegenschaften begründeten zunächst den Einfluss einer reichen kappadokischen Priesterschaft: Der Tempel des Zeus Daceius in Venosa, der Tempel des Ma in Komana und des Tempel des Zeus Asbamaios bei Tyana – Zeugnisse, die heute freilich in der Wahrnehmbarkeit getilgt sind – gingen in der Spätantike in Gänze in den Kronschatz über. Der klimatische Nachteil des anatolischen Hochlandes, das mediterrane Olivenkulturen nicht zu ließ, wurde kompensiert durch ein ausgedehntes Domänenwesen mit ganzjährig Wasser führenden Flussoasen und Weidegebieten für Pferdezucht und Maultierhaltung. Für den Unmut der lokalen Elite gegen den Ausschluss vom kaiserlichen Grundbesitz steht exemplarisch Novelle 30 der justinianischen Gesetzgebung. In mittelbyzantinischer Zeit folgt eine Neukonfigurierung der Landwirtschaft in kleinteiligen Parzellen aus Weiden, Feldern und Gartenkulturen. Erzbergbau, Fabrikationen von Leder und Textilien (68, 96) belegen die Diversifizierung der Ressourcen, zu denen auch die Ausbeute der kappadokischen „Sinope“-Erde (69) gehörte. Für die arabischen Eroberer blieben die Minen und Bodenschätze weiterhin von großem Interesse. In derartigen Blickerweiterungen liegt die Stärke der Darlegung.

Es gelingt die beiden Kappadokien – das frühbyzantinische (6. bis frühes 7. Jahrhundert) in kaiserlicher Verwaltung und das mittelbyzantinische (10.–11. Jahrhundert) der lokalen Führungsschicht gegeneinander abzusetzen und in ihren unterschiedlichen Ökonomien und Gesellschaften gegeneinander zu akzentuieren. In mittelbyzantinischer Zeit waren die Vermögenswerte in der Hand der örtlichen Eliten erheblich, wie das Testament des Eustatios Boilas von 1059 für Kleinasien untermauert (210).

Durch die Perserkriege von 610/620 und durch die rasche Ausdehnung der arabischen Kalifate wurde Kappadokien zum Frontland. Im 9. Jahrhundert gingen antike Städte wie das hellenistisch-römische Tyana endgültig unter. Der Behauptungswille der Byzantiner brachte Erfolg in kleineren, lokal agierenden militärischen Einheiten, den Kleisourai, die durch die Kontrolle von Passdurchgängen und Knotenpunkten ihre Wirksamkeit entfalteten.⁵ Als dann im 10. Jahrhundert die

Wiedererrichtung einer stabilen Themenordnung gelang, hatte sich die ansässige Gesellschaft Kappadokiens grundlegend verändert. Die frühbyzantinische Kultur der Theater, Aquedukte und Thermen, das Stadtleben eines Caesarea (Kayseri) mitsamt der kirchlichen Großarchitektur war untergegangen. Eine armenisch, persisch und weit hin islamisch durchmischte Hybridkultur und eine östliche Felsbaukunst der Gehöfte mit Fassaden und reicher, mehrgeschossiger Architekturimitationen im Inneren rückte an diese Stelle. Eine Oberschicht von Großgrundbesitzern und vermögenden Familienverbände wie die Maleinoi, Phokades, Argyroi, Diogenes und Melissenoi (54) schuf inmitten der Anbauflächen nun Gehöfte und Residenzen neuen Typs (Courtyards). Diese Hofgevierte werden zurecht als das Erfolgsrezept schlechthin des kappadokischen Siedlungswesens herausgestellt (187ff.). In Einzellage wie auch als Streusiedlung in einer Tuff-führenden Schicht gereiht konzentrierten sie Ställe, Vorratslager, Küchen und hallenartige Wohnsäle und private Grabkapellen um einen häufig auch mit einem Tor verschließbaren, aus dem anstehenden Felsen entkernten, offenen Innenhof. Inzwischen sind vier mittelbyzantinische Siedlungskammern dieser Art publiziert (Canlı Kilise, Selime-Yaprakhisar, Momoasson, Acik Saray).⁶ Das besterforschte Areal bleibt das der Canlı Kilise bei Celtek (153), vorgelegt in der vorzüglichen Publikation von Robert Ousterhout, die die Wende von der ikonografischen zur archäologischen Kappadokienforschung eingeleitet hat.⁷ Bezog er diese Ansiedlung von einigen hundert Bewohnern zunächst noch auf militärische Rahmenbedingungen, so wurde in Momoasson ein Salböl-Händler („Myropolites“) als Hausherr eines ansehnlichen Gehöftes identifizierbar.⁸

Überschätzt wird von den Autoren jedoch die Bedeutung des Sarays von Özkönak (in der älteren Literatur auch Belha-Monastir genannt) (258f.). Es wird im Anschluss an die Dissertation von Nicole Lemaigre Demesnil zum Proto-

⁵ Immer noch hilfreich: E. HONIGMANN, Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches von 363 bis 1071 nach den griechischen, arabischen, syrischen und armenischen Quellen. Brüssel 1961 sowie F. HILD – M. RESTLE, Kappadokien (TIB 2). Wien 1981.

⁶ Zusammenfassend Catherine JOLIVET-LÉVY, Byzantine Settlements and Monuments of Cappadocia: A Historiographic Review. *Eastern Christian Art* 9 (2012–2013) 53–62; zu ergänzen wäre R. WARLAND, Byzantinische Siedlungsspuren in der Region zwischen Gökce/ Momoasson und Gökçetoprak in Kappadokien (Survey 2009), in: Arastirma Sonuclari Toplantisi. 24–28 Mayıs 2010 Istanbul. Ankara 2011, 243–259 und zum Acik Saray zuletzt: Fatima GÜL ÖZTÜRK, Aciksaray Open Palace: a Byzantine rock-cut settlement in Cappadocia. *BZ* 107 (2014) 785–810.

⁷ R. OUSTERHOUT, A Byzantine Settlement in Cappadocia, Washington 2005, 79–184 dort bes. 182–184. Das Buch umfasst eine Baumonographie und eine Siedlungsanalyse zugleich, sodass es in unterschiedlichen Kontexten zu diskutieren ist.

⁸ R. WARLAND, Die byzantinische Höhensiedlung von Gökce/Momoasson in Kappadokien, in: *IstMitt* 68 (2008) 347–369, dort 367. Gegen den Einwand von Catherine Jolivet Lévy (Bryn Mawr Classical Review 2014.01.18) es könne sich nur um ein Toponym handeln, sei auf den Sarkophag eines Salbölhändlers namens Chrysimos Myropolis hingewiesen: Th. STEFANIDOU-TIBERIU, Die lokalen Sarkophage aus Thessaloniki. *Ruhpolding* 2014, 238–239.

typ des 6. Jahrhundert für die mittelbyzantinischen Gehöfte erhoben (197, 259). Schon diese Sonderstellung gegenüber der ansonsten nur mittelbyzantinisch belegbaren Typologie sollte Anlass zu kritischer Nachprüfung geben. Die monumentale Pfeilerstellung der in den Flanken zweigeschossigen Hoffassade wäre in der Frühzeit ohne jeden Vergleich. Ein Verweis auf Gliederungssysteme syrischer Bauten käme für den Außenbereich in Betracht, nicht aber für die kleinteiligen, zum Teil willkürlich verspringenden Innenraumgliederungen Kappadokiens.⁹ Tatsächlich beruht diese Frühdatierung von Özkönak auf der nicht minder anfechtbaren Frühdatierung der Durmus Kadir Kilise von Göreme, die wegen ihres vermeintlich frühchristlichen Erscheinungsbildes (zweiläufiger Ambo, dreischiffiges basilikales Schema) von der französischen Forschung noch immer dem 6. Jahrhundert zugewiesen wird. Es sind jedoch hinreichend Belege für dreischiffige, mittelbyzantinische Basiliken und mittelbyzantinische Ambone (vgl. den Pyrgos-Typus etwa im frühmittelalterlichen Ravenna und der Schweiz) bekannt, so dass die Frühdatierung dieses typologischen Ausreißers unter den generell mittelbyzantinischen Fassaden und Hofanlagen nicht länger vertretbar erscheint.¹⁰

In besonders herrschaftlichen Felsenresidenzen wie Selime und Erdemli konnten lokale Barone wie Kleinkönige Hof halten. Zum monströsen, doppelstöckigen Saray von Erdemli werden erstmals Schnitte und Fassadenansichten vorgelegt (200ff.). Zurecht wird die Bedeutung der seitlichen Freitrepppe für die Erschließung der zweigeschossigen Anlage hervorgehoben, unten Wohnpalais, oben Kreuzkuppelkirche. Durch die gewollten Asymmetrien der Gewölbe und das Verspringen der Raumachsen, die auf Kolossalität und Überwältigung berechnet waren, gestaltet sich die Nutzung der Räume allerdings schwierig. Das einzelne Emporengeschoss im Norden war vermutlich nur eine Scheinempore (202, Fig. 6.5), während im Westen eine großzügige Westempore zur Verfügung stand. Allerdings gibt die Deesis-Malerei in der Apsis einen stilistischen Hinweis auf eine Spätdatierung in das 13. Jahrhundert, sodass das Saray von Erdemli wiederum außerhalb des Untersuchungsrahmens des Buches läge. Man hätte von den Autoren einen Hinweis erhofft, wen sie hier als historischen Grundherren (Armenier?) vermuten. Durch Umsiedlung und Migration von Armeniern und Georgiern veränderten sich seit dem 11. Jahrhundert die ethnischen Zuordnungen ganzer Täler und Siedlungskammern Kappadokiens (42, 212).¹¹ Das multifunk-

tionale Konzept der agrarischen Hofgevierte wandelte sich in repräsentative Herrschaftsarchitektur.

Unterstützt wird die magistrale Gesellschaftsskizze durch aufwendige Berechnungen, durch Schätzungen zu Wertschöpfung und Geldäquivalenten. Das wirtschaftshistorische Wissen der Autoren angelsächsischer Tradition fördert Erstaunliches zutage, wenn auch bisweilen die Belastbarkeit dieser Zahlen problematisch erscheint: Schätzungen zu Maßen, Zahlen, Flächenverbrauch, Leistungsmerkmalen und Arbeitszeit (83) bis zur Berechnung des täglichen Futterverbrauches von Pferden (87, 46) durchziehen das gesamte Buch. Für die Freilegung des Naos der Neuen Tokali soll ein einzelner Mann schätzungsweise zwei Jahre Arbeit benötigt haben, mit der Feinbearbeitung und Endfertigstellung seien dann aber noch einmal zwei Jahre erforderlich gewesen (210). Die Kosten werden kühn auf 72 Nomismata geschätzt. Der hohe Aufwand für die Beschaffung des Lapislazuli-Farbmasse der Malereigrundierung¹² steigerte sodann die Gesamtkosten auf geschätzte 2664 Nomismata, ein Betrag der wiederum in Bezug zum beträchtlichen Vermögen der lokalen Eliten gesetzt wird. „Hence, the fondation of Tokali Kilise New Church was eminently affordable to a wide range of the Cappadocian elite, and might have cost about the same as a reasonably productive village, a personal library, some finery, or a court title (= i.e. Prothospatharios) like the one Michael Skepidides bears – and likely purchased – in his inscription at Soganli Dere“ (210).

Die Neue Tokali Kilise wird von den Autoren zunächst, ganz nach Jerphanion und N. Thierry, der Zeit des Nikephoros II Phokas zugeordnet und auf 940–969 datiert (209). Doch wenig später wird diese Auftraggeberschaft dann angezweifelt, weil der Stiftername Leo prosopographisch nicht für die kappadokische Familie der Phokas nachweisbar sei. Die beiden Autoren plädieren nun im Falle der Neue Tokali für unbekannte lokale Magnaten, denen Rangtitel nicht zur Verfügung standen (210). Der Datierungsanhalt ist damit aber entfallen. Die Lesart der Inschrift der Neuen Tokali als Hinweis auf eine Gemeinschaftsstiftung wird durch die jüngste epigrafisch-prosopografische Nachprüfung von Andreas Rhoby bestätigt.¹³ Längst erscheint es geboten, dass sich die Forschung erneut mit der stilistischen Datierung in das 13. Jahrhundert auseinandersetzt, die H. Wiemer vorgelegt hat.¹⁴ Auch lässt sich am monumentalen Pfeilertempon der Hauptkirche von Göreme (byz. Korama) die Trennung in zwei zeitlich auseinanderfallende Phasen unterscheiden, einer Neuen Tokali A mit spar-

⁹ Die Pilaster im Kircheninneren von Özkönak besitzen darüber hinaus charakteristische Röllchenkapitelle, bei denen Röllchen an die Funktion der Voluten erinnern: diese treten ebenfalls in der Residenz von Selime Kale und im Apsisbereich der Canli Kilise als Auszeichnung auf. Auch für diese Monumente ist eine Spätdatierung anzusetzen.

¹⁰ Dass kurze Basiliken mit geringer Säulenzahl zum mittelbyzantinischen Bauinventar gehören, hat jüngst M. ALTTRIPP, *Die Basilika in Byzanz*. Berlin 2013 an zahlreichen Beispielen vor allem Griechenlands aufgezeigt.

¹¹ Zu armenischer Besiedlung zuletzt Nicole THIERRY, *L'église de Saint Constantin et des Quarante Martyrs du Basilikos Kandidatos, Basile Tigori, à Erdemli, Cappadoce*. *DChAE* 27 (2006) 137–144.

¹² Dazu vgl. M. RESTLE, *Das Gunthertuch im Domschatz zu Bamberg*, in: *Byzantina Mediterranea*, hrsg. von K. Belke et alii. Wien – Köln – Weimar 2007, 562–563 mit Anm. 54.

¹³ A. RHOBY, *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken = Byzantinische Epigramme in schriftlicher Überlieferung I*, hrsg. von W. Hörandner – A. Rhoby – A. Paul (*Österr. Akad. Wiss., phil.-hist. Kl.* 374 = *Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* 15). Wien 2009, 275–279.

¹⁴ Hanna WIEMER, *Die Wandmalerei einer kappadokischen Höhlenkirche: Die Neue Tokali in Göreme*. Frankfurt 1993, 192–201; EADEM, *Zur Datierung der Malerei der Neuen Tokali in Göreme*. *BZ* 91 (1998) 92–102.

samer grün-roter Farbfassung und einer jüngeren Neuen Tokalı B mit komplexer figürlicher Malerei nach Absprache durch eine Stiftergemeinschaft.¹⁵ Mit dem Merkmal der kollektiven Auftraggeberschaft tritt die Neue Tokalı B neben die Yusuf Koç oder die Karanlık Kilise, beide in Göreme, für die ebenfalls eine Spätdatierung (Anfang 13. Jahrhundert) geboten erscheint. Für die Dreiteiligkeit der Bemata der Neuen Tokalı erweist sich auch der Hinweis der Autoren auf die (syrischen) Drei-Kammer-Bemata des Tur Abdin (209) als überholt. Es fehlt diesen Raumgruppen der vorgelagerte liturgische Korridor. Kappadokien liefert vielmehr selbst Belege für derartig hochentwickelte Bema-Konzepte mit liturgischem Korridor (Kapelle 33 im Kiliclar Tal und Saklı Kilise im Kepez-Talboden bei Ürgüp). Dass es sich bei der Neuen Tokalı um eine liturgische Verknüpfung selbständiger Altarräume handelt, hat zuletzt Neslihan Asutay aufgezeigt.¹⁶

Hinter den brillanten wirtschaftsgeschichtlichen Analysen stehen die archäologischen Interpretationen des Buches insgesamt zurück. Sie referieren unbesehen Datierungsansätze der älteren Forschung. Auch die von zugewanderten, professionellen Werkstätten ausgemalten Säulenkirchen von Göreme (Karanlık, Carekli und Elmalı – nicht Elamli [134, 198] – Kilise) werden nicht in ihrer komnenischen Bildstruktur erkannt, die in der Nachfolge von Asinou/Zypern von 1104 steht, sondern weiterhin in das mittlere 11. Jahrhundert gesetzt (131). Der in der Karanlık Kilise genannte, vermutlich per Schriftstück Beauftragte ist ein Entalmakikos (nicht „Tagmatikos“ [208]). Giagoupes ist nicht der Ehemann der Kirchenstifterin Tamar (157), sondern ein christlicher Emir in seldschukischem Dienst, der durch die Kirchenstiftung der Tamar eine statusbezogene Grablege erhielt. Diese Korrekturen mindern aber keinesfalls die Qualität des für die Kappadokienforschung wichtigen Buches.

Rainer Warland

Viewing the Morea. Land and People in the Late Medieval Peloponnese, ed. Sharon E. J. Gerstel. Washington, D.C. 2013. 510 pp. ISBN 978-0-88402-390-6.

A conference and its publication is a way of taking stock but also of intellectually staking out new territory. The present volume, largely comprising a collection of papers given at a

Dumbarton Oaks symposium in 2009, successfully fulfils both tasks. It suggests that the Morea as a region (encompassing the Latin principality of that name as well as the Byzantine Despotate of Mystras and the Venetian possessions on the peninsula) contained multiple political entities as well as a variegated social, economic and cultural landscape after 1204 and is an exciting historical topic worthy to be researched in itself.

The Morea as part of what was pejoratively termed in Greek scholarship the Frangokratia (the Frankish occupation) is a field without an easily defined audience: bona fide Byzantinists tend to avoid it, while mainstream historians of medieval France or Italy, perhaps, to ignore it. This has not prevented an almost uninterrupted string of important publications on the mixed world of post-1204 to appear. By now scholarship on the Morea in the last medieval centuries has grown considerably, especially in the fields of archaeology and art history. There is, however, no large scale synthesis yet, nor an effort to discuss historiography in more detail. N. Tsougarakis has recently produced a short synthesis of literature on the Latin presence in Greece, which includes the Morea.¹ The present volume does not include such a section or chapter, although some discussion of previous scholarship can be found within the individual contributions.

Viewing the Morea presents a wealth of information on the cultural, economic and social history of the Morea – political history is acknowledged, but with few exceptions (such as the contributions by F. Leonte and T. Shawcross), it does not represent the main concern of the book. Instead the focus is primarily on architecture and painting, and to a lesser extent the economy, literature and social relations. A key theme that emerges from most chapters is that of mixing, the co-existence of peoples with different languages, religious affiliations and cultural background within the same landscape. This volume is part of a new wave of scholarship on identities constructed in interaction that stress the new forms (both material and intellectual) that this co-existence brought with it. Any reader interested in the region and the period will profit from a careful reading of all studies included in this volume since, without exception, they are teeming with information. Some of the chapters, however, transcend the objective of producing a well-informed, up to date synthesis, and proceed to address new questions to their material and to tease out new answers. In this review I would like to focus on these particular chapters.

Amy Papalexandrou's, 'The architectural layering of history in the Medieval Morea: Monuments, Memory, and Fragments of the past,' (23–54) looks primarily at a number of church buildings and more specifically at their use of spolia (both ancient and Byzantine ones) and contrasts those buildings that were erected within the confines of the Latin principality to those belonging to the Byzantine Despotate. In a complex and theoretically informed text she reflects on how the use of spolia could transcend aesthetics to offer a meditation on the past (which both Latins and Byzantines would

¹⁵ Zum mehrstufigen Bildertemplon der Neuen Tokale: R. Warland, *Byzantinisches Kappadokien (Sonderband Antike Welt)*. Darmstadt – Mainz 2013, 80–84.

¹⁶ Neslihan Asutay, *Byzantinische Apsisnebenräume. Untersuchung zur Funktion der Apsisnebenräume in den Höhlenkirchen Kappadokiens und in den mittelbyzantinischen Kirchen Konstantinopels*. Weimar 1998, 39–42.

¹ N. I. Tsougarakis, *The Latins Greece: A Brief Introduction*, in *A Companion to Latin Greece*, eds N. I. Tsougarakis and P. Lock. Leiden – Boston 2014, 1–22, here 8–14.

claim), but also to allude to taste and education (in the case of ancient spolia) or a common Christian past (in the case of the Byzantine pieces). Although I personally could not follow all of Papalexandrou's interpretations to their final conclusions, I recognize that they represent an advancement of the debate: instead of merely presenting a corpus of mixed or hybrid objects, she puts forward ways in which they can be contextualized and understood.

John Haines' chapter 'The songbook for William of Villehardouin, prince of the Morea (Paris, Bibliothèque Nationale de France, Fonds Français 844): a Crucial Case in the history of Vernacular song Collections,' (57–109) discusses a unique manuscript containing a collection of songs that was presented as a gift to William II of Morea – as plausibly argued by Haines – by Charles I Anjou. This is a rewarding, if at times quite technical text that clearly deserves to be read by specialists in vernacular song collections. Its importance lies not least in how it emphasizes the crucial role of the principality in its international setting.

In Demetrios Athanasoulis' chapter 'The triangle of power: building projects in the Metropolitan area of the Crusader principality of the Morea,' (111–151) he has come up with new ways to conceptualize how authority was constructed and reflected in the Latin principality of the Morea. The triangle in question is formed between Andravida (the principality's administrative center), Glarentza (its main port and economic center) and Chlemoutsi (the princely palace). By examining the remains of buildings, Athanasoulis shows how the ideology and taste of the Latin lords had to be translated into architecture by local masons and builders; conversely when Greek archontes erected churches they may well have wished to add nods to the visual culture of their Latin overlords. The result, as he masterfully shows, is a 'local architectural trend [which] does not negate the distinctive cultural origins [...], but exhibits an interesting aspect of their cultural dialogue (p. 151).'

Sharon E. J. Gerstel's, 'Mapping the boundaries of Church and Village: ecclesiastical and rural landscapes in the late byzantine Peloponnese,' (335–368) is a study of boundaries, both those between the parts of the Morea controlled by the Latins and those under Byzantine rule, but also the boundaries separating the ecclesiastical jurisdictions of Mystras and Monemvasia. It is a text that shows an intimate knowledge of the landscape and the many, little-known, late medieval churches and pilgrimage sites that pepper it and define it. Looking at the practice of painting the texts of chrysobulons on church walls (or, equally, inscribing them on columns), Gerstel shows this as an attempt to impose order and bring clarity on the situation on the ground by recording boundaries.

Two chapters revolve around the key question of identity, but approach it from different, but potentially complementary angles. Timothy E. Gregory's, 'People and Settlements of the Northeastern Peloponnese in the Late Middle Ages: an Archaeological Exploration,' (277–306) explores the crucial question of whether and how material remains, especially buildings and ceramics can help identify the ethnicity or culture of those who produced them. Surveying a number of sites such as Corinth, Isthmia and Ayios Vasileios and making comparisons with archaeological surveys (Corinth Area, Nemea Valley) and excavated sites outside the Peloponnese (Panakton), he shows how

very difficult it is to make such distinctions. His interpretation of the evidence suggests integration, rather than segregation as well as the sharing of material culture, often imported from the West, but consumed by both Latins and Greeks. Sandra J. Garvie-Lok asks similar questions in her 'Greek, Frank, other: Differentiating Cultural and ancestral Groups in the Frankish Morea using human remains analysis,' (309–333), but her evidence derives from burials and human remains. Despite advances in how much information can be extracted from this kind of material, the answers are at best tentative and inconclusive. A particularly pertinent observation, in my mind, suggests that while first-generation migrants/settlers (for example, from Western Europe) would be identifiable from the information extracted from their bones, this would cease to be the case after one generation – these Westerners would become 'isotopically Greek' (p. 319) and no longer distinguishable from the locals.

The volume closes with Veronica Della Dora's, 'Mapping "Melancholy-pleasing remains": The Morea as a renaissance Memory Theater,' (455–475), a highly readable and poetic account of the Morea in the imaginary of early modern Europe, especially around the time of the brief Venetian reconquest of the Morea (1685–1714). It may, in a way, disrupt the unity of the volume by not discussing the late medieval period, but it opens up perspectives by asking readers and researchers to think about the Morea in the *longue durée* and respect its palimpsest character: that of a landscape that has been in continuous habitation for thousands of years during which each successive society projected onto it its own buildings and ideology.

The volume is richly illustrated, and additionally includes a number of detailed and very helpful maps. The volume would have been more coherent if cross-references were used more consistently than at present, given that much of the material discussed by different authors and in different settings is the same. To provide one example, a single artefact, the tombstone of Agnes, is discussed in various chapters, but with occasionally different results (and without cross references): on p. 23, n. 2 it is assumed that Agnes 'may have been the daughter of Peter II of Courtenay and his second wife, Yolanda of Flanders'. This is not correct, as the tombstone itself states that she was 'the daughter of the despot kyr Michael'. Other contributors in the volume have made the correct identification of this lady – Anna Doukaina of Epiros, third wife of William II Villehardouin (renamed Agnes after her marriage), see, for example pp. 107–108 (on p. 108 the same tombstone is shown, but in a different photograph) without a cross reference to the previous discussion or photo in the volume, and then, strangely on p. 114 where the two previous mentions *are* cross-referenced.

This volume may not provide the ultimate synthesis on the Morea in the late Middle Ages, but it goes a long way to prepare the ground for it, not least by illustrating the wealth and complexity of this fascinating region.

Dionysios Stathakopoulos

The Language of Byzantine Learned Literature. Edited by Martin Hinterberger (*Byzantios. Studies in Byzantine History and Civilization* 9). Turnhout: Brepols 2014. 228 S. ISBN 978-2-503-55237-8.

Der aus acht Beiträgen samt einer ausführlichen Einleitung bestehende Band, basierend auf Vorträgen eines Workshop an der Universität Nikosia im April 2011 (6), setzt sich mit den Facetten der sogenannten byzantinischen „Hochsprache“ auseinander. Er unterscheidet sich von bisherigen Untersuchungen zum byzantinischen Griechisch insofern, als bislang vor allem Studien zur Volks- bzw. Umgangssprache im Fokus standen.

Der Herausgeber des Bandes Martin H(interberger), der als einer der wenigen in unserem Fach die griechische Sprache in all ihren Ausformungen von Homer bis zur heutigen Dimotiki überblickt, referiert in der Einleitung (1–12) ausführlich über die Definition der byzantinischen Hochsprache. Er stellt dabei ganz richtig fest, dass es sich dabei nicht, wie lange angenommen und vielerorts verbreitet, um „Altgriechisch“ mit geringen lexikalischen Abweichungen, sondern um eine eigenständige Varietät des Griechischen handelt, wobei die überlieferten Texte die gesamte Bandbreite abdecken: Sie reichen von jenen, die der Volks- bzw. Umgangssprache nahestehen, bis zu jenen, die sogar „klassizistischer“ sind als altgriechische Texte, was von Robert Browning als „conceptual classicism“ bezeichnet wurde (5). H. hält auch fest, dass die überwiegende Mehrheit byzantinischer Texte in der sogenannten literarischen Koine abgefasst ist, die weder attizistisch/klassizistisch noch umgangs- bzw. volkssprachlich ist (4). Des Weiteren entwickelte die gelehrte Sprache in Byzanz auch innovative und kreative Züge, die nicht auf den Einfluss der gesprochenen Sprache zurückzuführen sind (12). Als m.E. wichtigste Erkenntnis in H.s Beitrag ist die Feststellung zu sehen, dass byzantinische Autoren sehr oft ohne Nuancierung Aorist, Perfekt und Plusquamperfekt alternierend als Vergangenheitsformen verwenden (5). Dies sei vor allem Übersetzern byzantinisch-griechischer Texte in eine moderne Sprache (etwa ins Deutsche) ins Stammbuch geschrieben, die manchmal versuchen, penibel genau die verschiedenen Vergangenheitsformen auch in der Zielsprache wiederzugeben und somit die Intention des Originals verfälschen.

In der Einleitung skizziert H. auch die folgenden acht Beiträge (6–11), die jeweils am Ende mit einer Kurzzusammenfassung („summary“) versehen sind. Der erste Beitrag stammt von I. M(anolessou) und trägt den Titel „Learned Byzantine Literature and Modern Linguistics“ (13–33). M. beschreibt darin die verschiedenen linguistischen Zugänge zur byzantinischen Sprache bzw. Literatur, hält aber ganz richtig fest, dass diesbezügliche Arbeiten – insbesondere was die hochsprachliche Varietät anlangt – noch kaum existieren (13–14). Während sich die moderne Linguistik in erster Linie mit gesprochenen Sprachen beschäftigt, bei denen ein unmittelbarer Zugang zum Original möglich ist, liefert die historische Linguistik, etwa in Hinblick auf das byzantinische Griechisch, teilweise verzerrende Ergebnisse, da byzantinische Texte mit wenigen Ausnahmen (z. B. Inschriften) nicht in ihrer ursprünglichen

Form auf uns gekommen sind, sondern nur in Abschriften, die teilweise mehrere Jahrhunderte nach dem Originaltext entstanden. M. beschäftigt sich mit dem Beitrag der byzantinischen Hochsprache zu Phonologie, Morphologie, Syntax und Lexikographie, wobei sie bei letzterem Kapitel ganz richtig darauf hinweist, dass die gelehrte byzantinische Literatur in keinem Lexikon repräsentiert ist (30), da auch das *LBG* auf dem Altgriechischen und dem patristischem Griechisch bzw. den entsprechenden Lexika aufbaut. Den noch wichtigsten Beitrag zur sprachwissenschaftlichen Aufarbeitung der byzantinischen Sprache kann nach M. die Soziolinguistik bieten (32–33).

Diese steht im Zentrum des Beitrages „What Can Sociolinguistics Tell us about Learned Literary Languages?“ von Marilena K(aryolemu) (34–51). Zunächst analysiert K. den Terminus „literary“, wobei sie überzeugend festhält, dass es für die (sozio)linguistische Betrachtung der in Frage kommenden Texte irrelevant sei, ob diese – nach heutigen Vorstellungen – literarisch oder nicht-literarisch sind (34–36). In diesem Zusammenhang könnte man hinzufügen, dass auch die Byzantiner selbst zwischen diesen beiden „Gattungen“ nicht unterschieden: Für sie war alles *logoi* (bzw. *grammata*), was mit Bildung und Wissenschaft zu tun hatte.¹ K. schlägt als Lösung den Terminus „literary continuum“ vor, anhand dessen byzantinische Texte je nach ihrem soziolinguistischen Umfeld zu betrachten sind. Somit stehen bei der Auseinandersetzung mit den Texten nicht deren Inhalt und deren sprachliche Kategorisierung im Mittelpunkt, sondern der Fokus kann auf die sprachwissenschaftliche Analyse gelegt werden (50). Des Weiteren schlägt K. vor, einen „linguistic index“ zu erstellen, der auf Basis von zahlreichen, teilweise noch zu definierenden Kriterien die linguistisch Breite eines Textes festlegt (42–49).

Der Frage, wie „literarische Sprache“ in Byzanz gelehrt wurde, geht A. G(iannouli) in ihrem Beitrag „Education and Literary Language in Byzantium“ (52–71) nach. Die sogenannte Hochsprache war eine Kunstsprache, die nicht gesprochen wurde, daher erst erlernt werden musste. Dies geschah, wie bereits auch in der Antike, anhand von Originaltexten, die nach dem Lernen der Grammatik, in den Schulen – in öffentlichen wie privaten – gelesen wurden. G. bietet in der ersten Hälfte ihres Beitrages einen Überblick über den Aufbau des byzantinischen Curriculum sowie über die gängigsten Unterrichtsmethoden, wobei sie die Bedeutung der spätantiken Sammlungen von *progymnasmata* („Vorübungen“) hervorhebt (57–61). Erwähnt wird auch die in Byzanz ab dem 11. Jahrhundert belegte, vor allem im 12. Jahrhundert in Blüte stehende Unterrichtsmethode der Schedographie, bei der es darum ging, Texte grammatikalisch, syntaktisch, phonetisch und lexikalisch zu analysieren.² Im zweiten Teil ihrer Ausführ-

¹ Vgl. A. KAMBYLIS, Abriß der byzantinischen Literatur, in: Einleitung in die griechische Philologie, hrsg. von H.-G. Nesselrath. Stuttgart – Leipzig 1997, 316–342: 319–320; P. ODORICO, Byzantium, a literature that needs to be reconsidered, in: Manuscrise bizantine în colecții bucureștene / Byzantine Manuscripts in Bucharest's Collections. Bukarest 2009, 65–77: 72–73.

² In den vergangenen Jahren sind zahlreiche Beiträge zum Thema Schedographie erschienen; stellvertretend erwähnt

rungen geht G. auf Äußerungen byzantinischer Autoren ein, die linguistische Details diskutieren (66–70). Diese Materialsammlung ist sehr wertvoll, muss jedoch – wie auch G. festhält (70–71) – erweitert werden, um ein besseres Verständnis der Vorstellungen der Byzantiner von ihrer eigenen Sprache erbringen zu können.

Auf ein spezifisch grammatikalisches Phänomen, nämlich die Verwendung des Medio-Passiven, und dessen Darstellung in den für die Byzantiner zur Verfügung stehenden Grammatiken geht Juan S(ignes Codoñer) in „The Definition of the Middle Voice in Ancient and Byzantine Grammars. A Guide for Understanding the Use of the Verb in Byzantine Texts Written in Classical Greek“ ein (72–95), wobei der Artikel eine Vorarbeit zu einer jüngst publizierten Monographie darstellt.³ S. streicht deutlich heraus, dass die Dreiteilung von „aktiv-medial-passiv“ für die Griechen bis zum 15. Jahrhundert keine Rolle spielte. Erst in der Grammatik des Theodoros Gazes wurde aus „praktischen“ Gründen diese strikte Trennung eingeführt (78–80) und bis heute beibehalten. Die antiken und byzantinischen Grammatiker waren sich der „dritten“ Form zwar bewusst, reichten sie jedoch nicht als gleichberechtigt zu ἐνέργεια (Aktiv) und πάθος (Passiv) ein. Interessanterweise hatte, wie S. festhält, die gesprochene Sprache nicht nur Einfluss auf das literarische Schaffen der Byzantiner, sondern gelegentlich auch auf deren grammatikalische Theorie, was die aufgelisteten Beispiele (83–90) verdeutlichen.

Der umfangreichste Beitrag im Sammelband stammt von Jacques N(oret) und führt den Titel „L’accentuation byzantine: En quoi et pourquoi elle diffère de l’accentuation « savante » actuelle, parfois absurde“ (96–146). Auf breiter Quellenbasis⁴ wird die byzantinische Akzentuierung analysiert, die sich teilweise markant von der in modernen kritischen Editionen unterscheidet. Letztere, durchaus als „künstlich“ zu bezeichnende Methode geht – unter anderem bei der Frage der Akzentuierung hinsichtlich Enklitika – auf eine im Humanismus geschaffene Editorik zurück, die ohne Kontakt zu muttersprachlichen Autoren bzw. Schreibern geschaffen wurde (100–111). Was die Akzentuierung von Enklitika angeht, so stellt N. fest, dass diese von byzantinischen Schreibern viel öfter vorgenommen wurde, als dies in manch modernen Editionen der Fall ist (121–145). Auch die Akzentuierung vor Interpunktion – in den meisten modernen Editionen werden oxytone Enden vor Interpunktion mit Akut angezeigt – differiert in den Handschriften der mittel- und spätbyzantinischen Zeit. Auch die Spiritus werden von byzantinischen Schreibern oft anders verwendet (z.B. ἀλουργίς, ὀπαδός, ὥδε etc.), als die Wörter in den gängigen Lexika zu finden sind (115–117). N.s

sei P. A. AGAPITOS, Literary Haute Cuisine and Its Dangers. Eustathios of Thessalonike on Schedography and Everyday Language. *DOP* 69 (2015) 225–241 (mit der gesamten rezenten Bibliographie).

³ J. SIGNES CODOÑER, La quimera de los gramáticos: historia de la voz media del verbo griego en la tradición gramatical desde Apolonio Díscolo hasta Ludolf Küster y Philipp Buttmann (*Obras de referencia* 39). Salamanca 2016.

⁴ Das umfangreiche Abkürzungsverzeichnis (96–100) legt Zeugnis darüber ab. Der Großteil der verwendeten Quellen ist in *CCSG*-Bänden ediert.

Beitrag ist ein Aufruf, wie bei Fragen der Interpunktion auf die handschriftliche Überlieferung zu achten und nicht sinnlos zu vereinheitlichen und somit die ursprüngliche Intention zu verfälschen.⁵

Thematisch schließt gut der von Kateřina B(očková Lou-dová) verfasste Artikel „On the Category of Particles in Byzantium“ (147–169) an. Es geht um die Verwendung und die Frequenz von sogenannten „kleinen“ Wörtern wie καί, μέν, δέ etc. in byzantinischen hochsprachlichen Texten, wobei B. nach einem Überblick zu theoretischen Äußerungen der Byzantiner (151–155) als Fallbeispiel Nikephoros Blemmydes’ *Basilikos Andrias* und dessen Metaphrase⁶ heranzieht (156–168). Generell ist eine geringe Frequenz von Partikeln in umgangs- bzw. volkssprachlich stilisierten Texten zu beobachten, doch ist gerade in der genannten Metaphrase zu beobachten, dass die Autoren die Bedeutung dieser Wörter im Originaltext verstanden und somit auch in ihre Version übernahmen; teilweise ging dies soweit, dass die Metaphrase in Hinblick auf die Verwendung von „kleinen“ Wörtern „klassizistischer“ als der Ausgangstext ist, was ein weiterer Hinweis darauf ist, wie subtil und durchaus unvorhersehbar sprachliche Abstufungen in Byzanz sind.

Das bekannte Phänomen des sogenannten Dativ-Verlustes⁷ in byzantinischen Texten steht – mit *a priori* nicht zu erwartenden Ergebnissen – im Mittelpunkt des Beitrages „Case, Style and Competence in Byzantine Greek“ (170–175) von Staffan W(ahlgren). Man kann davon ausgehen, dass der Dativ in der gesprochenen Sprache bis zum 10. Jahrhundert in Verwendung stand. Nach seinem „Verschwinden“ ist jedoch interessanterweise eine vermehrte Verwendung dieses Kasus in gelehrten Texten zu beobachten, was nach W. auf die „freie“ Verwendung nach dem Verlust zurückzuführen ist; dies fügt sich auch zum Gebrauch anderer grammatikalischer Kategorien, für die das Gleiche gilt, so des Plusquamperfekts, dem Martin Hinterberger vor einigen Jahren eine ausführliche Studie widmete.⁸

⁵ In diesem Zusammenhang sind zwei wichtige Sammelbände der vergangenen Jahre zu nennen: A. Giannouli – E. Schiffer (Hrsg.), *From Manuscripts to Books. Proceedings of the International Workshop on Textual Criticism and Editorial Practice for Byzantine Texts* (Vienna, 10–11 December 2009) / *Vom Codex zur Edition. Akten des internationalen Arbeitstreffens zu Fragen der Textkritik und Editionspraxis byzantinischer Texte* (Wien, 10.–11. Dezember 2009) (*Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* XXIX). Wien 2011 und *The Arts of Editing Medieval Greek and Latin. A Casebook*, ed. E. Göransson *et alii* (*Studies and Texts* 203). Toronto 2016.

⁶ H. HUNGER – I. ŠEVČENKO, Des Nikephoros Blemmydes βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaïotes. Ein weiterer Beitrag zum Verständnis der byzantinischen Schriftkoine (*WBS* 18). Wien 1986.

⁷ Noch immer grundlegend E. TRAPP, Der Dativ und der Ersatz seiner Funktionen in der byzantinischen Vulgärdichtung bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts. *JÖBG* 14 (1965) 21–34.

⁸ M. HINTERBERGER, Die Sprache der byzantinischen Literatur: Der Gebrauch der synthetischen Plusquam-

Im abschließenden Beitrag des Sammelbandes nimmt sich Martin H(interberger) nun eines weiteren Tempus und dessen Verwendung in byzantinischer Zeit an, nämlich des synthetischen Perfekts: „The Synthetic Perfect in Byzantine Literature“ (176–204). Im Grunde genommen gilt für das Perfekt das für das Plusquamperfekt und den Dativ Gesagte. Es handelte sich ebenfalls um eine „freie“ Form, da ihre aktive Verwendung schon seit dem 4. Jahrhundert im Niedergang begriffen war. Das synthetische Perfekt unterscheidet sich in seiner Bedeutung in byzantinischen Texten nicht von jener des Aorists (gelegentlich auch des Präsens), wie die Evidenz byzantinischer Lexika darlegt (190–191). Der Beitrag basiert ebenso wie jener Norets auf einer breiten Quellenbasis: 61 Texte, vornehmlich historiographische, chronographische und hagiographische, aus zwölf Jahrhunderten liegen der Untersuchung zugrunde (siehe Appendix 199–203). Zwar umfassen hochsprachliche stilisierte Texte im Großen und Ganzen mehr Perfektformen denn volks- bzw. umgangssprachliche Texte, doch ist die Trennung nicht ganz so klar wie beim Plusquamperfekt, wie H. ausführt (184). Dabei muss jedoch berücksichtigt werden, dass gewisse Perfektformen wie γέγονα, δέδωκα, εἴρηκα etc. bereits so selbständig waren, dass sie ganz selbstverständlich als Vergangenheitsformen der jeweiligen Verba – auch in Texten unterer Sprachregister – verwendet wurden (185–187).

Untersuchungen zur sogenannten byzantinischen Hochsprache sind bislang noch spärlich gesät. Der vorliegende Band ist somit bahnbrechend, und weitere Studien, sei es in Artikel-, sei es in Monographieform, unter Berücksichtigung der diskutierten Fragen sind daher äußerst wünschenswert. Martin Hinterberger ist für die Organisation des Workshop und die Redaktion⁹ des Bandes zu danken, ebenso den Beitragenden, die mit ihren Beiträgen vielfach neue Erkenntnisse zu Tage gefördert haben.

Andreas Rhooby

The Reception of Byzantium in European Culture since 1500, ed. Przemysław Marciniak – Dion C. Smythe. Farnham – Burlington: Ashgate 2016. 264 S. ISBN 978-1-4724-4860-6.

In der Einleitung (1–8) bieten die Editoren einen Überblick über wichtige Punkte und Elemente der Byzanz-Wirkung und -Wahrnehmung im europäischen Raum. Vor allem habe sie in Regionen ihren Ausgang genommen, die zum byzantinischen Reich gehört oder enge Beziehungen zu ihm gepflegt hatten. Byzantinisch war keineswegs immer mit positiven Assoziationen verbunden, speziell im Zeitalter der Aufklärung. Das Image haben neben akademischen Persönlichkeiten und wissenschaftlichen Büchern auch populärwissenschaftliche Romane und Filme usw. zu formen beigetragen. Die Herausgeber erklären, ihr Hauptaugenmerk auf Bereiche der Wahrnehmung der byzantinischen Tradition zu richten, die dem englischsprachigen Leser – der damit etwas willkürlich zum Maßstab erhoben wird – wenig bekannt seien, etwa das Byzanz-Verständnis in Bulgarien, Russland, Polen und Tschechien.

Die insgesamt zwölf Beiträge sind in drei Abteilungen gegliedert, und zwar in „Uses of Byzantium“, „Art and Music“ und „Literature“. In der ersten davon geht es um die Wahrnehmung des Byzanz-Bildes auf einer nationalpolitischen, philologischen und kirchengeschichtlichen Ebene. Dabei werden Persönlichkeiten, Argumente und Elemente auf der jeweiliger Ebene beleuchtet, die sich in unterschiedlichen Kontexten mit Byzanz verbinden lassen. Helena Bodin, *Whose Byzantinism – Ours or Theirs? On the Issue of Byzantinism from a Cultural Semiotic Perspective* (11–42) zeigt auf, wie unterschiedlich der Begriff „Byzantinism“ interpretiert werden konnte, wenn er auf der einen Seiten innerhalb einer „Byzantine semiosphere“ mit Bezug auf Konstantinopel und andererseits von einer „Western semiosphere“ mit Paris als Kulturzentrum betrachtet worden sei. Bezeichnend ist, dass die Akteure in beiden Fällen von „our Byzantinism“ sprechen. Dieter Roderich Reinsch, *Hieronymus Wolf as Editor and Translator of Byzantine Texts* (43–53) würdigt zwar dessen Übersetzungs- und Editionstätigkeit, rückt seinen Stellenwert aber zurecht. Karl Krumbacher solle die eigentliche Vaterschaft der byzantinischen Studien in Deutschland zuerkannt werden. Sergey A. Ivanov, *The Second Rome as seen by the third: Russian debates on „the Byzantine legacy“* (55–79) führt uns thematisch nach Russland, im breiten Chronologierahmen vom alten Moskau über die kommunistische Zeit bis zur Gegenwart eines Vladimir Putin. Hier wird erläutert, wie Byzanz als das „zweite Rom“ (eine Metapher, die nichts mit dem realen byzantinischen Reich zu tun gehabt habe) durch Russland, das „dritte Rom“, sowie seine politischen Führer und Intellektuellen rezipiert und instrumentalisiert wurde. Vesselina Vachkova, *Saint Helena of Sofia: The Evolution of the Memory of Saint Constantine’s Mother* (81–94) stellt Überlegungen an, die Heilige Helena, Mutter Konstantins des Großen, könne aus Sofia, der Hauptstadt Bulgariens, gestammt haben. Die Quellenbasis ist diskutabel, dem Leser wird nicht einmal erklärt, warum die „peculiarities“ der bulgarischen Helenarezeption vor dem 16. Jahrhundert außer Betracht bleiben. Aus Reiseberichten eines Vincenzo Coronelli oder Solomos Schweiger geht keineswegs klar hervor, ob es

perfektformen, in: *Byzantinische Sprachkunst. Studien zur byzantinischen Literatur gewidmet Wolfram Hörandner zum 65. Geburtstag*, hrsg. von M. Hinterberger – E. Schiffer (*Byzantinisches Archiv* 20). Berlin – New York 2007, 107–142.

⁹ Der Band ist sehr gut redigiert; zu vermerken ist lediglich 37 Dimotiki vs. Dhimotiki und 70, Anm. 89 Ranconi l. Ronconi. Nützlich wäre am Ende des Bandes eine Bibliographie mit den in den Beiträgen zitierten wichtigsten Publikationen gewesen.

sich dabei tatsächlich um die Heilige Helena handelt und ob sie aus Sofia kommt. Argumente wie der Feuertanz, bei dem die Ikone der Heiligen Helena und ihres Sohnes getragen wurde, lassen doch nicht auf den Geburtsort der Heiligen schließen; Ikonen aus Sofia, die allein Helena darstellen, belegen lediglich eine andere bulgarische Kultrezeption.

Wenigstens leitet der Beitrag über zum zweiten Abschnitt „Art and Music“, der beginnt mit Dion S. Smythe, *Byzantium: A Night at the Opéra* (97–113). Er greift fünf verschiedene europäische Opern aus dem 18., 19. und 20. Jahrhundert aus einem breiterem Repertorium heraus, die Byzanz thematisieren – Georg Friedrich Händel, *Tamerlano*, Gaetano Donizetti, *Belisario*, Jules Massenet, *Esclarmonde*, Siegfried Wagner, *Sonnenflammen* und John Tavener, *St. Mary of Egypt* –, um zu zeigen, dass Byzanz in der Oper etwas Exotisches und Irrationales gewesen sei, das kaum mit der historischen Realität zu tun hatte. Das Ziel des jeweiligen Komponisten sei es nicht gewesen, dem Publikum die byzantinische Geschichte nahezubringen, sondern vielmehr ein Mittel, seine eigenen Vorstellungen und Gedanken musikalisch umzusetzen. Smythe verharnt meist im Deskriptiven, ob zudem ein breiterer Ansatz das Ergebnis bestätigen würde, muß offen bleiben. Bei Albrecht Berger, *Byzantium in Bavaria* (115–131) geht es um Architektur im deutschsprachigen Raum, genauer kurz zu Beginn um die Friedenskirche in Potsdam und dann in Bayern um die Hofkirche Allerheiligen zu München. Jeweils seien byzantinische Elemente eingeflossen; und zwar auf Grund von Kaiser Friedrich Wilhelms IV. und Ludwigs I. Bewunderung für byzantinische Kunst, die sie in Italien erfahren hätten. Im Weiteren beschreibt der Autor sehr ausführlich weitere Bauprojekte von Ludwig II. von Bayern, die ebenso byzantinische Kunstelemente aufwiesen, so Schloss Linderhof, der Thronraum in Neuschwanstein und ein Schlafzimmer im Schloss Falkenstein. Sie sind Versuche, des Königs politische und religiöse Phantasiewelt architektonisch zu verwirklichen. Tonje H. Sørensen, *Memory, Mosaics and the Monarch: The Neo-Byzantine Mosaics in the Kaiser-Wilhelm-Gedächtniskirche* (133–151) bezieht sich ebenso auf den deutschen Raum, mit dem schon aus dem Titel abzulesenden Ergebnis, das Monument zu Berlin sei als „Neo-Byzantine paraphrase“ zu bewerten. Helen Rufus-Ward, *Typecasting Byzantium: Perpetuating the Nineteenth-Century British Pro-Classical Polemic* (153–168) betrachtet Elfenbeinkollektionen aus der spätantiken und byzantinischen Zeit in britischen Museen im 19. Jahrhundert und um den Umgang der Forscher damit. Diese Kunstwerke seien von den Forschern negativ aufgenommen und unterschätzt worden.

Im dritten und letzten Abschnitt geht es anhand von Texten aus Frankreich, Tschechien, Polen und England um das literarische Erbe. Ingela Nilsson, *Les Amours d’Ismène et Isménias*, „roman très connu“. *The afterlife of a Byzantine novel in Eighteenth-Century France*“ (171–202) hinterfragt, ob byzantinische Romane in Frankreich ähnlich gut wie die altgriechischen bekannt gewesen und untersucht worden seien. Dies erläutert sie anhand der Rezeption des Romans „Hysmine und Hysminias“ des Eustathius Makrembolites durch die französische Literatur des 18. Jahrhunderts und schlüsselt auf, wie der Roman überliefert, übersetzt und von den damaligen Autoren, Philosophen und Musikern in ihren Werken verwendet worden

sei. Die byzantinische Literatur war demnach schon vor der intensiven Studien im 19. und 20. Jahrhundert in Europa präsent, ihre Vertreter der Gattung Roman wurden nicht stets in westlichen Tradition dieser Zeit negativ wahrgenommen. Werke aus Tschechien und Mähren analysiert Lubomira Havliková, *The adoption of byzantine motifs in nineteenth- and twentieth-century. Czech and Moravian historical novel production*“ (203–211). Sie stellt fest, dass Byzanz geringe Bedeutung in den historischen Romanen dieses Sprachraumes im 19. und 20. Jahrhundert gehabt habe und nur dort die Aufmerksamkeit auf sich gezogen habe, wo Kontakte zwischen Byzanz und dem Mährerreich im 9. Jahrhundert oder während des zweiten Kreuzzuges im 12. Jahrhundert bestanden hätten. Wie zu erwarten seiner Heimat widmet sich Przemyslav Marciniak, *Byzantium in the Polish Mirror: Byzantine Motifs in Polish Literature in the Nineteenth and Twentieth Centuries*“ (213–223). Byzantinische Kultur habe in Polen nicht bereits im Mittelalter oder während der Aufklärung wie in anderen Ländern einen Einfluß ausgeübt, sondern erst als Russland, Preußen und Österreich das Land unter sich aufgeteilt hatten. Anhand dreier im 19. und 20. Jahrhundert verfasster Texte (Peter und Asan, *Focysz* (Photios) und *The destruction of Trebizond: A fable*) werden unterschiedliche Formen der Byzanz-Überlieferung aufgezeigt. Für die polnischen Autoren habe Byzanz entweder als die mittelalterliche Verkörperung des mächtigen russischen Zarenreiches oder als ein „fairy-tale-like space“ gegolten, in dem das Reich in Luxus oder verblasstem Glanz, in Prunk und Untergang dargestellt wurde, ähnlich wie bei Gibbon. Wahres Interesse für die byzantinische Kultur ist bei den Verfassern die Ausnahme gewesen. Adam J. Goldwyn, *Constantinople Our Star: The image of Byzantium and Byzantine Aesthetics in Fin-de-Siècle and Modernist Poetry* (225–242) gilt dem Byzanz-Verständnis der englischen Modernisten, bei denen Byzanz eine symbolische Bedeutung erhalten habe und als „lost utopia“ verstanden worden sei.

Paul Stephenson betont im „Afterword“ (243–253) die Bedeutung der Nationalität für die verschiedenen Byzanz-Interpretationen in den Beiträgen des vorliegenden Publikation sowie die Tatsache, dass es Länder gebe, welche für die Rezeptionsgeschichte von Byzanz zwar ebenso bedeutend gewesen seien, in diesem Band aber nicht erwähnt würden, wie etwa Jugoslawien. Er erwähnt weiters die Byzanz-Wahrnehmung in Rumänien, zusammen mit der Persönlichkeit des rumänischen Byzantinisten N. Iorga. Ob derart sanfte Kritik an den Herausgebern geübt wird, nicht für eine Abdeckung auch dieser Bereiche gesorgt zu haben, sei dahingestellt. Selbst hingegen zunehmend über die Thematik des Bandes hinausgreifend bzw. von ihr abweichend verweist Stephenson noch auf die Rezeption in der Türkei bis zu der gegenwärtigen Regierungszeit Erdogans, die amerikanischen archäologischen Byzanz-Untersuchungen im Ostmittelmeerraum, erwähnt das Lebenswerk von Byzantinisten der Diaspora in den USA, wie von A. A. Vasiliev, K. Weitzman und E. Kitzinger und die Wichtigkeit von Dumbarton Oaks für die byzantinischen Studien, was zweifellos richtig ist, aber doch wieder zu kurz greift.

Angesichts des hier im Ergebnis überwiegenden Fokus auf Westeuropa sind weitere Arbeiten wünschenswert, speziell eine intensivere Behandlung der Länder (Süd-)Osteuropas. Zur Rezeption der Reichsidee, von Kunst und Literatur soll-

ten zusätzliche Felder wie Theologie, politische Rekonstruktionen und historiographische Diskurse treten; ein Vergleich zwischen dem west- und dem (süd-)osteuropäischen Raum wird Untersuchungen zum Kulturtransfer und -wandel förderlich sein.

Christina Hadjiafxenti

Bizánci források az Árpád-kori magyar történelemhez, *Fontes Byzantini ad historiam Hungaricam aevo ducum et regum e stirpe Arpadiana pertinentes* [Byzantine sources of Hungarian history under the Árpáds], Supplement to the source-collection Byzantine sources of Hungarian history under the Árpáds by Gyula Moravcsik¹, introd., comm., transl. Terézia Olajos (*Acta Universitatis Szegedinensis. Opuscula Byzantina* XII). Szeged: Lectum 2014. 225 p. ISBN 978-963-9640-52-8.

It is noteworthy at the beginning, that the *Opuscula Byzantina* of Szeged is the only Hungarian series of Byzantine publications on an international level. It was published by the late Samu Szádeczky-Kardoss (first eight volumes), and subsequently by Terézia Olajos (last four publications).

O(lajos)' research interest covers a long timespan (5th–11th c.) and a range of topics, such as works of the 5th-century Roman writer and poet Merobaudes; the Histories of the 6th–7th-century writer, Theophylaktos Simokates; connections between the Byzantine empire and its neighbours (the Avars, Bulgars, Slavs, and the Magyars); and the history of the Avars. Questions of the relations between Byzantium and the Magyars, and the examination of sources telling about those ties occupy a primary place among her research topics. One of the focuses of O.' work as a Byzantinist is on textual philology, closely linked to historical research. She often examines sources, or sections of sources, which were entirely neglected, or were not analysed sufficiently. This is the case with the early history of the Slavs moving to the Balkans, the early-, and later history of the Avars, and with some questions concerning early Hungarian history (9th–11th c.). The present volume also testifies O.' excellent philological qualities, since deals with sources written in all registers of Byzantine Greek of the time (9th–13th c.). It was also challenging that the examined texts represent significantly different cultural patterns. Nonetheless, O. managed to understand the variegated material and render it into Hungarian.

The volume Byzantine sources of Hungarian history under the Árpáds is a collection of twenty-five sources in a chronological order, which were so far partly, or entirely not known and not used in Hungarian historiography. The Greek sources appear on the basis of the most recent critical editions with a Hungarian translation, an introduction and commentary, together with the collection of the relevant literature until 2014. This excellent volume is indeed a useful and high-standard supplement of Gyula Moravcsik's source collection, published posthumously in 1984 on the same topic, which was O.' model also in its format. Texts of the present volume were not included in the collection of Moravcsik, because escaped his attention, or he did not consider those related to the Magyars, or were not published in a critical edition until the scholar's death.

The list of new references to the Magyars is the following: No. 1: Philotheos: Kletorologion (dated to 899)², 2: letter 23 of Nikolaos Mystikos, patriarch of Constantinople (dated to 922)³, 3: oration on the peace-treatise made with the Bulgars (927)⁴, 4 and 5: land sales contracts of Thomas, protospatharios and asekretis (941)⁵, 6: Athonite documents on adjustment of boundaries concerning lands of the city of Hierissos and those of the Kolobou monastery (942–943)⁶, 7: anonymous poem on the death of Katakalon, strategos of Thessaly (in the middle of the 940s)⁷, 8: Leo the deacon, Historiai III 5, (the passage is dated to 959–960)⁸, 9: Pseudo-Lukianos: Philopatris (passages presumably from 961–970)⁹, 10: typikon of the Protaton monastery from emperor John Tzimiskes (970–972)¹⁰, 11: sigillion of Theodoros Klados (975)¹¹,

² N. OIKONOMIDÈS, Les listes de préséances byzantines des IX^e et X^e siècles. Paris 1972, 208–209.

³ R. J. H. JENKINS – L. G. WESTERINK, Nicholas I. Patriarch of Constantinople Letters (*CFHB* VI). Washington, D.C. 1973, 158.

⁴ I. DUJČEV, On the Treaty of 927 with the Bulgarians. *DOP* 32 (1978) 276.

⁵ Actes de Lavra. Première partie. Des origines à 1204. Édition diplomatique par P. LEMERLE – N. SVORONOS (*Archives de l'Athos* V). Paris 1970, 94–97.

⁶ Actes du Prôtaton. Édition diplomatique par D. PAPACHRYSSANTHOU (*Archives de l'Athos* VII). Paris 1975, 188–192, 195–197, 201–202.

⁷ Sp. LAMPROS, Τὰ ὑπ' ἀριθμὸν ΠΖ καὶ ΠΓ κατάλοιπα. *NE* 16 (1922) 53–54.

⁸ Leonis Diaconi Caloensis Historiae libri decem scriptoresque alii ad res Byzantinas, rec. C. B. HASE. Bonn 1828, 42–43.

⁹ Lucian with an English Translation by M. D. MACLEOD, vol. VI. (*The Loeb Classical Library* 432) Cambridge, Mass. – London 1979, 446–447, 462–465.

¹⁰ Actes du Prôtaton. Édition diplomatique par D. PAPACHRYSSANTHOU (*Archives de l'Athos* VII). Paris 1975, 209, 213–215.

¹¹ Actes d'Iviron I. Des origines au milieu du XI^e siècle. Édition diplomatique par J. LEFORT – N. OIKONOMIDÈS – D. PAPACHRYSSANTHOU (*Archives de l'Athos* XIV). Paris 1985, 112–113.

¹ Gy. MORAVCSIK, Az Árpád-kori magyar történet bizánci forrásai. *Fontes Byzantini historiae Hungaricae aevo ducum et regum ex stirpe Arpad descenduntium*. Budapest 1984.

12: prophecies by Pseudo-Methodios of Patara¹², 13: synodal act of Alexios Stoudites, patriarch of Constantinople (1028)¹³, 14: Notitia Episcopatum No. 13 Appendix (the passage dated after 1039)¹⁴, 15: brebion of the metropolitan of Rhegion (ca. 1050)¹⁵, 16: charter of Kyrillos, spatharokandidatos and domestikos (1053/1054)¹⁶, 17: land sales contract from Calabria (1076/1077)¹⁷, 18: nun Mary's last will (1098)¹⁸, 19: Alexios I Komnenos' chrysobull (after 1111)¹⁹, 20: Theodore Prodromos, Historical poem XXX, v. 173–228 (dated to 1149/1150)²⁰, 21: land transfer document ordered by Arete kralaina, issued by Theodoros Chrysobalantites (probably 1157)²¹, 22: act of Konstantinos Kanites sakellarios (1167)²², 23: synodal act of Loukas Chrysoberges, patriarch of Constantinople (the passage dated probably to 1149–1167)²³, 24: praktikon of Nikolaos Kampanos and Demetrios Spartenos dated 1262²⁴, 25: appendix: land sales contract of Thomas protospatharios and asekretis (940 ?)²⁵.

18 of the 25 texts are archival documents (charter, letter, notes, contract, last will), but rhetorical prose and poetry are also present. Twelve of the texts can be dated to the 10th century, six to the 11th, five to the 12th, one pertains to the 9th and

one to the 13th. Chronologically the texts embrace the period 899–1262.

The sources sometimes are brief, only length of some words, many times, however, longer which O. quoted based on the best, modern critical editions. O. considers and qualifies the texts as related to the Magyars based on her opinion, or on that of Hungarian and foreign researchers on the level of absolute certainty, of probability, or of hypothesis. O. explains in a proper manner concerning each text what kind of scholarly debates are present with respect to its value, authenticity, and relation to the Magyars. I think it is superfluous to discuss these disputes. Here I refer only to two problematic texts (13 and 14). The value and authenticity of the two sources are not questioned: the first is a synodal act, the second is an episcopal list. In both sources the expression 'metropolitan of Tourkia' appears. On the basis of this evidence a number of reputed scholars claim that as a consequence of Hierotheos' activities (who was brought to Hungary from Constantinople in the mid-10th century by the chieftain Gyula as the 'bishop of Tourkia') in Hungary, during the 11th-, and 12th centuries, an autonomous Orthodox archbishopric existed under the jurisdiction of the patriarchate of Constantinople, and functioned also later on.

I myself did not accept this view, nor I agree with it now. I back the opinion of those who contend that the information conveyed by the Byzantine data is not trustworthy in the sense that do not indicate a historical fact, but only the Byzantine ecclesiastical claim²⁶.

In the introduction O. expresses her hope that this work will continue believing that new texts will appear by means of investigation and modern critical editions. I think that this intention has a real basis. In order to substantiate her claim, I refer to an interesting passage of John Skylitzes, the 11th-century historian. My attention has been called to the passage by Chr. Dimitrov's book on medieval relations between Bulgaria and Hungary, published in 1998²⁷. According to Skylitzes, in the Spring of 971 the Magyars and the Pechenegs, albeit Sviatoslav, the Kievan prince asked for it, did not give military help to the Rus' in Bulgaria, because they feared the strength of the Byzantines²⁸. This important section, overlooked in the Hungarian research so far, helped to demonstrate with facts for the first time why the raids of the Magyars to the Balkans stopped after 970. As after 955, which can be verified by a Latin source, the Magyars feared the army of the German emperor Otto I and thus made an end of their raids towards the West, the same way they desisted from overrunning the Balkans after 970. This example could also strengthen the hope that

¹² Die dritte und vierte Redaktion des Ps.-Methodios. ed. A. LOLOS. Meisenheim am Glan 1978, 37.

¹³ G. A. RHALLÉS—M. POTLÉS, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων V. Athens 1855, 25–32.

¹⁴ J. DARROUZÈS, Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. Paris 1981, 370.

¹⁵ A. GUILLOU, Le Brébion de la métropole byzantine de Règion (vers 1050). Città del Vaticano 1974, 178–179.

¹⁶ A. GUILLOU — Ch. ROGNONI, Une nouvelle fondation monastique dans le thème de Calabre (1053–1054). *BZ* 84/85 (1991–1992) 423–424.

¹⁷ A. GUILLOU, Les actes grecs de S. Maria di Messina. Enquête sur les populations grecques d'Italie du Sud et de Sicile (XIe–XIVe s.). Palermo 1963, 46.

¹⁸ Actes d'Iviron II. Du milieu du XIe siècle à 1204. Édition diplomatique par J. LEFORT — N. OIKONOMIDÈS — D. PAPACHRYSSANTHOU — V. KRAVARI — H. MÉTRÉVÉLI (*Archives de l'Athos* XVI). Paris 1990, 178–183.

¹⁹ G. MÜLLER, Documenti sulle relazioni delle città Toscane coll'Oriente cristiano. Firenze 1879, 43, 45, 49.

²⁰ W. HORANDNER, Theodoros Prodromos Historische Gedichte (*WBS* XI). Wien 1974, 354–355.

²¹ N. WILSON — J. DARROUZÈS, Restes chartulaires de Hiéra-Xérochoraphion. *REB* 26 (1968) 33–34.

²² N. WILSON — J. DARROUZÈS, Restes chartulaires de Hiéra-Xérochoraphion. *REB* 26 (1968) 24.

²³ A. I. ALMAZOV, Neizdannye kanoničeskie otvety Konstantinopolskago patriarha Luki Hrizoberga i mitropolita Rodosskago Nila. Odessa 1903, 37–38.

²⁴ Actes d'Iviron III. De 1204 à 1328. Édition diplomatique par J. LEFORT — N. OIKONOMIDÈS — D. PAPACHRYSSANTHOU — V. KRAVARI. (*Archives de l'Athos* XVIII). Paris 1994, 96–103.

²⁵ Actes de Lavra I. Des origines à 1204. Édition diplomatique par P. LEMERLE — A. GUILLOU — N. SVORONOS (*Archives de l'Athos* V). Paris 1970, 371.

²⁶ A XIV–XVI. századi magyar történelem bizánci és kora újkori görög nyelvű forrásai. Fontes Byzantini et postbyzantini ad res regni Hungariae in saeculis XIV–XVI gestas pertinentes. Összegejtötte, fordította., bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta BAÁN I. Budapest 2013.

²⁷ Chr. DIMITROV, Bългарo-ungarski otnošenija prez srednevekovieto. Sofia 1998, 80, 89 (n. 70), 90 (n. 72).

²⁸ See F. MAKK, A bizánci fenyegetés árnyékában [In the shadow of the Byzantine military threat]. *Hadtörténeti Közlemények* 114/1 (2001) 130–138.

other passages related to the Magyars may also to be found in Byzantine sources.

I am convinced that O.'s present volume fills a gap and will be an indispensable and highly precious handbook for the further investigation of the Hungarian history of the time. Finally let me call the reader's attention that in 2013 the important work Byzantine and early modern Greek sources of the history of Hungary in the 14th–16th centuries appeared by István Báán which joining the initiative of Moravcsik covers the period 1301–1599²⁹. By the volumes of Moravcsik, Báán and now by the work of Terézia Olajos, Hungarian research came abreast of similar Bulgarian, Serbian and Romanian works.

Ferenc Makk

²⁹ A XIV–XVI. századi magyar történelem bizánci és korai újkori görög nyelvű forrásai. *Fontes Byzantini et postbyzantini ad res regni Hungariae in saeculis XIV–XVI gestas pertinentes*. Összegejtötte, fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta BÁÁN I. Budapest 2013.

Byzantium, 1180–1204: 'The Sad Quarter of a Century'? Edited by Alicia Simpson (*National Hellenic Research Foundation, Institute of Historical Research, Section of Byzantine Research, International Symposium 22*). Athen: The National Hellenic Research Foundation 2015. 282 S. ISBN 978-960-9538-37-4.

Der aus 14 Beiträgen bestehende Sammelband geht auf ein von Alicia Simpson organisiertes internationales Symposium zurück, das im Juni 2014 in Athen an der National Hellenic Research Foundation im Rahmen des Forschungsprojektes „The Reign of Isaac II Angelos: Politics and Society in the Late Twelfth Century“ abgehalten wurde. Der unter Anführungszeichen stehende Teil des Titels 'The Sad Quarter of a Century' ist ein direktes Zitat aus der von Robert Browning stammenden Rezension¹ zu der 1968 publizierten, noch heute für die Periode vor dem Vierten Kreuzzug als Standardwerk dienenden Monographie von Charles M. Brand.²

Auf ein kurzes Vorwort von Taxiarches G. Kolias und ein Verzeichnis der im Band verwendeten Siglen folgt der breit angelegte einführende Beitrag von Alicia Simpson) „Perceptions and Interpretations of the Late Twelfth Century in Modern Historiography“ (13–34). Die Autorin skizziert und

kommentiert darin in erster Linie den Forschungsstand und referiert die bisherigen Thesen, die hinsichtlich des „Niedergangs“ des Reiches bis zur Katastrophe von 1204 vorgebracht wurden. Am überzeugendsten findet S. dabei jene, bereits von Niketas Choniates³ vorgebrachte These, dass die internen Konflikte der Komnenenfamilie und der damit einhergehende provinzielle Separatismus zum Kollaps von Byzanz führten (24–25). Am Ende ihrer Ausführungen (34) spekuliert S. – durchaus amüsant – mit Fragen nach dem Motto „Was wäre gewesen, wenn?“. Etwa dann, wenn der Gesamtstaat noch voll funktionstüchtig gewesen wäre und Heereseinheiten aus anderen Gebieten des byzantinischen Reiches bei der Verteidigung von Konstantinopel im Jahr 1204 ausgeholfen hätten. Oder wenn fähige Kommandeure wie Alexios Dukas Murtzuphlos oder Theodoros Laskaris schon früher die Kontrolle über die Hauptstadt übernommen hätten. „Yet it is always futile to speculate on what might have been“ stellt S. ganz richtig fest.

Vlada Stanković argumentiert in seinem Beitrag „Stronger than It Appears? Byzantium and its European Hinterland after the Death of Manuel I Komnenos“ (35–48) wider die bislang vorherrschende Ansicht, dass die Herrschaft der Angeloi, der Schreckensherrschaft des Andronikos I. (1183–1185) folgend, im Vergleich zu jener des Manuel I. Komnenos „schwach“ gewesen sei und maßgeblich zum Untergang des Reiches beigetragen habe (40). In Wahrheit jedoch verstanden es auch die Angeloi, ebenso wie die Komnenen vor ihnen, durch geschickte Heiratspolitik mit ihren Nachbarn ein gutes Auskommen zu finden: Als Isaak II. 1185 an die Macht kam, beeilte er sich, die von Manuel I. aufgebauten guten Beziehungen mit den Ungarn und Serben wieder aufzugreifen. So wurde unter anderem Eudokia, die Nichte Isaaks II. (bzw. die dritte Tochter des späteren Kaisers Alexios III.), mit dem zweiten Sohn des großen *župan* Stefan Nemanja verheiratet. St. meint, dass es den Angeloi sogar besser als den Komnenen gelang, den Balkan, insbesondere Serbien, in den byzantinischen Kulturraum miteinzubeziehen (45–48).

Mit Kleinasien im letzten Viertel des 12. Jahrhunderts und am Beginn des 13. Jahrhunderts beschäftigt sich Dimitri K(oro-beinikov) in seinem Artikel „The Byzantine-Seljuk Border in Times of Trouble: Laodikeia in 1174–1204“ (49–81). Einleitend fordert K. auf, dass die Geschichte der im Titel genannten Periode nicht nur „1204-centric“ und „Constantinople-dominated“ betrachtet werden möge, sondern das auch die Entwicklung anderer byzantinischer Orte in die Diskussion miteinbezogen werden soll (49–51). Als Fallbeispiel wählt er das phrygische Laodikeia am Fluss Lykos,⁴ wo sich zwar eine Festung befand, die jedoch für die Byzantiner im Vergleich zu anderen benachbarten Orten (Philadelphieia, Antiocheia am Maiandros) nie so wichtig war, als dass ihr Verlust die Verteidigung des Reiches im westlichen Anatolien in schwere Bedrängnis gebracht hätte (53). Doch war der Besitz der Festung insofern bedeutend, als von dort die türkische Migration von Lykien nach Phrygien unter Kontrolle gehalten werden konnte. K. meint nach längeren Ausführungen (56–59), dass die Sied-

¹ R. BROWNING in *Speculum* 44/1 (1969) 116.

² Ch.M. BRAND, *Byzantium Confronts the West, 1180–1204*. Cambridge, Mass. 1968.

³ Nic. Chon. hist. 529, 25–31 (VAN DIETEN).

⁴ K. BELKE – N. MERSICH, *Phrygien und Pisidien (TIB 7)*. Wien 1990, 323–326.

lung im 12. Jahrhundert nach Hisar(köy)⁵ verlegt wurde – was aber bereits auch an anderer Stelle vermutet wurde⁶. Darüber hinaus stellt K. fest, dass Laodikeia von 1198 bis 1203 als eigenständiges Thema fungierte (63). Insgesamt lässt sich für Laodikeia trotz der isolierten Lage und praktisch getrennt vom Rest des byzantinischen Reiches sagen, dass die Stadt vor und nach der türkischen Eroberung (1204) florierte, was auf ein sehr gutes grenzüberschreitendes Miteinander schließen lässt. Auch liefert K. ein Argument gegen die allgemein verbreitete Meinung, dass das Reich unter der Herrschaft der „schwachen“ Angeloi in Kleinasien große Gebietsverringerungen hinnehmen musste: In Wahrheit sind keine signifikanten Verluste belegt (80–81).

Der Beitrag von Telemachos L(ounghis) trägt den Titel „The Fate of the German-Byzantine Alliance in the Late Twelfth Century“ (83–95). L. zeigt durchaus überzeugend, dass die bereits in der Komnenenzeit (trotz mancher Schwierigkeiten) bewährte deutsch-byzantinische Allianz auch unter Isaak II. weiterhin Bestand hatte (93). Friedrich I. Barbarossa war stets an guten Beziehungen zu Byzanz interessiert, die für die deutsche Seite konfliktfrei waren, seitdem Manuel I., ein steter Rivale um die Herrschaft in Italien, verstorben war.

Während die vorangegangenen Beiträge den Terminus „Krise“ für die im Fokus stehende Periode tunlichst zu vermeiden suchten, lautet schon der Beitragstitel von Demetrios K(yritses) „Political and Constitutional Crisis at the End of the Twelfth Century“ (97–111). K. weist darauf hin, dass man aufgrund verschiedener auf das Reich einwirkender Faktoren (Zentrifugalkräfte in den Provinzen, Revolten, versuchte Usurpationen, etc.) durchaus von „Krise“ sprechen kann; er spricht genauer von „constitutional crisis“, jedoch zugleich mit dem Hinweis „there was no constitution in Byzantium“ (97). K. legt Belege vor, die darauf hindeuten, dass unter den Angeloi eine gewisse Mitbestimmung von Kreisen wie den Gilden beim politischen Geschehen vorhanden war (106). Das Zusammenbrechen des Reiches⁷ ist nach K. auch dadurch begründet, dass die Provinzen und deren großen Städte (Athen, Thessalonike) nicht in den Gesamtstaat betreffende Entscheidungsfindungsprozesse einbezogen waren, sondern sich ganz im Gegenteil ausgebeutet fühlten (109–111); man denke dabei nur an die Steuerlast und die betrügerischen Steuereintreiber, wie dies ansehnlich im Werk des Michael Choniates, Bischofs von Athen, geschildert wird.

Ein Fallbeispiel, nämlich den Aufstand des Ioannes Komnenos Axuch („Johannes der Dicke“), beschreibt Michael An(gold) in „The Anatomy of a Failed Coup: The Abortive Uprising of John the Fat (31 July 1200)“ (113–134). Der letztlich erfolglose Aufstand des Ioannes, sein Versuch, an die Macht zu kommen, sind in den Quellen gut dokumentiert, ins-

besondere in einer Rede des Nikolaos Mesarites.⁸ Nach Angaben zur Datierung (114, 125) – An. argumentiert überzeugend, dass der Coup am 31. Juli 1200 stattfand⁹ – werden basierend auf detaillierter Auswertung der vorhandenen Quellen die Abläufe beschrieben, und die Rolle von Euphrosyne, der Frau des Alexios III. Angelos, wird analysiert (116–122). An. hält fest, dass zu den Ursachen und Motiven der Erhebung in den Quellen kaum etwas zu lesen sei; er unterstreicht aber zutreffend, dass ein türkischer Hintergrund – etwa aufgrund der ursprünglichen Abstammung der Familie Axuch – auszuschließen ist, denn eine solche Einmischung hätte die Bevölkerung von Konstantinopel niemals unterstützt (133–134).

Der Beitrag von Ilias A(nagnostakis) „‘From Tempe to Sparta’: Power and Contestation prior to the Latin Conquest of 1024“ (135–157), schon im Titel ausgehend von einem Zitat des Michael Choniates (ἐκ τῶν θετταλικῶν Τεμπῶν μέχρι τῆς Σπάρτης)¹⁰, gilt der Frage der Machtverhältnisse in Hellas und Peloponnesos vor dem magischen Jahr 1204. Des Weiteren versucht A. die Aufstände des 10. Jahrhunderts – trotz des Wissens um die Verschiedenheit der Parameter – mit jenen am Ende des 12. Jahrhunderts zu vergleichen. Ähnliche Entwicklungen sind in der Tat anhand der von Choniates propagierten und von A. aufgenommenen These einer Nord-Süd-Achse, anhand derer sich Erhebung abspielten, zu beobachten. Die Frage der Datierung der Aufstände in den von A. gewählten Regionen ist insofern wichtig, als Tendenzen der Separation bereits vor der Herrschaft der Angeloi zu beobachten sind; zur vollen Entfaltung kamen sie, wie etwa jene des bekannten Leon Sgueros, um 1200 (152–153).

Zurück nach Konstantinopel führt uns der Beitrag von Kostas S(myrlis): „Sybaris on the Bosphoros: Luxury, Corruption and the Byzantine State under the Angeloi (1185–1203)“ (159–178). Wiederum liegt dem Titel ein Zitat zugrunde, hier des Niketas Choniates, das in bekannter negativer Darstellung der Angeloi-Herrscher aussagt, Konstantinopel sei ein zweites Sybaris geworden,¹¹ die für ihren verschwenderischen Luxus sprichwörtliche Stadt am Golf von Tarent. Niketas Choniates und andere Quellen (auch Urkunden) bieten insbesondere bezüglich finanzieller Belange nach S. (160–168) ein teilweise differenzierteres Bild der beiden Angeloi-Kaiser; selbst der Bruder des Niketas, der Athener Erzbischof Michael, lobt Isaak II. für sein Vorgehen wider gierige und ungerechte Steuereintreiber.¹² Gier, Missbrauch und Verlangen nach Luxus sind für Staatsbeamte bereits unter den Komnenen belegt und sind damit keine Besonderheiten, die erst ab 1185 anzutreffen sind (171). Abschließend stellt S. die interessante Frage, ob der Zusammenbruch des Reiches unvermeidbar war (173–177). Er kommt dabei zu ähnlichen Schlüssen wie

⁵ *Ibidem* 273–274.

⁶ *Ibidem* 326.

⁷ Bibliographisch ergänzen könnte man R.-J. LILIE, Des Kaisers Macht und Ohnmacht. Zum Zerfall der Zentralgewalt in Byzanz vor dem vierten Kreuzzug, in: *Varia I* (= *Poikila Byzantina* 4), hrsg. von Idem – P. Speck. Bonn 1984, 9–120 (zitiert im Beitrag von A. Simpson 22, Anm. 32).

⁸ A. HEISENBERG, Nikolaos Mesarites. Die Palastrevolution des Johannes Komnenos (= *Programm des k. alten Gymnasiums zu Würzburg für das Studienjahr 1906/ 1907*). Würzburg 1907.

⁹ Diese Datierung aber auch schon in *ODB* 239, 1146.

¹⁰ Mich. Chon. I 177, 24–25 (LAMPROS).

¹¹ Nic. Chon. hist. 541, 55–56 (VAN DIETEN).

¹² Mich. Chon. I 253, 23 – 254, 21 (LAMPROS). Michael bezeichnet Isaak sogar als ὁ σοφὸς βασιλεὺς.

Alicia Simpson in ihrem einleitenden Beitrag (auf 34). Die Staatskassen waren gut gefüllt, die Situation des Reiches war besser als jene, mit der Alexios I. 1081 konfrontiert war, doch es waren die „schwachen“ Herrscher nach 1180, die es anders als die großen Komnenen Alexios, Ioannes und Manuel nicht verstanden, dem Staat mittels dem Gefüge ihrer Familie jenen Zusammenhalt zu geben, der notwendig gewesen wäre (177–178).

Zur Situation der erwähnten Staatskassen passt gut der Beitrag von Pagona P(apadopoulou) „Coinage and the Economy at the End of the Twelfth Century: An Assessment“ (179–194). Nach der Untersuchung der numismatischen Evidenz in den 1204 vorangehenden Jahrzehnten kommt P. zu dem Schluss, dass es zwar bei den Gold- und Goldsilbermünzen zu einer Verringerung der Reinheit kam, dass eine solche im 11. Jahrhundert allerdings weit dramatischer verlaufen war (193). Dass aufgrund einer schwachen Zentralgewalt unter den Angeloi und einer aufstrebenden Wirtschaft in der Peripherie das Reich untergegangen wäre, wird von P. auf Basis der numismatischen Belege in der Hauptstadt bestritten (194).

Mit „Geld“ beschäftigt sich auch Paul M(agdalino) in seinem Beitrag „Money and the Aristocracy, 1180–1204“ (195–204). Nach einem kurzen Überblick über die Situation des Reiches unter Andronikos I., der hier von M. erstmals im Band in die Überlegungen zum „sad quarter of a century“ einbezogen wird, schildert M. den Reichtum der Aristokratie; die Aristokraten mussten in manchen Fällen auch dem Kaiserhaus finanziell aushelfen. Während es unter den Komnenen möglich war, Personen durch Geld an die herrschende Elite zu binden, war es eben dieses Geld, das unter den Angeloi die feste Bindung zum Kaiserhaus unterminierte, weil das Vermögen in erster Linie bei der Aristokratie angesiedelt war (200–204).

Die Wirtschaft steht auch im Fokus bei Maria G(eroly-matou) „Private Investment in Trade in the Final Years of the Twelfth Century“ (205–220). Beginnend mit den Begebenheiten rund um die byzantinischen Entschädigungszahlungen an die Genuesen nach deren Vertreibung aus Konstantinopel im Zuge des Massakers von 1182 beschreibt G. die Geldmengen, die unter den Angeloi-Kaiser im Reich bewegt wurden. Da sich das Kapital vornehmlich in den Händen von Magnaten befand, traten diese auch als Investoren auf, wie dies der Fall eines gewissen Kalomodios belegt ist, der aber auch Aggression und Anfeindung ausgesetzt war (210–213). Auch Kleriker konnten investieren und sich als Geldleiher verdingen, was sogar durch das Kirchenrecht abgesichert war (213–214). Es ergaben sich verschiedene Abstufungen von Investitionen und Investoren, was durchaus zu einem gewissen „Klassenbewusstsein“ hätte führen können, wie G. meint, wäre nicht der Vierte Kreuzzug dazwischengekommen.

Mit einem weiteren Aspekt der Wirtschaft, nämlich den Handeltreibenden bzw. Kaufleuten beschäftigt sich Gerasimos M(erianos) in „Literary Allusions to Trade and Merchants: The ‘Great Merchant’ in Late Twelfth-Century Byzantium“ (221–243). Kaufleute, insbesondere jene, die international (bis nach Ägypten) Handel trieben, konnten es zu beträchtlichem Reichtum bringen, was wiederum zu Anfeindungen und Repressalien führen konnte, wie der Fall des schon erwähnten Kalomodios, der auch als Bankier wirkte, beweist

(223–224, 226–227).¹³ Einer höheren Gesellschaftsschicht angehörend waren Kaufleute wie er imstande, nicht nur intern, sondern auch mit den italienischen Seerepubliken Geschäfte zu machen. Besonderes Augenmerk lässt M. den sogenannten *μεγαλέμποροι* zuteil werden, die er als „great merchants“ übersetzt.¹⁴ Wörtlich handelt es sich dabei um „große Kaufleute“ bzw. „Großhändler“, doch wird der Begriff im 12. Jahrhundert in den meisten Fällen metaphorisch und auch oft im theologischen Kontext verwendet (227–241), nämlich im Rückgriff auf Mt. 13, 45–46: „Wiederum gleicht das Reich der Himmel einem Kaufmann, der schöne Perlen suchte; als er aber eine sehr kostbare Perle gefunden hatte, ging er hin und verkaufte alles, was er hatte, und kaufte sie“.¹⁵ Wenn auch der Terminus kaum auf wirkliche Kaufleute hinweist, beweist die hohe Frequenz des Begriffs im 12. Jahrhundert – und auch in der Zeit nach 1180 –, welche besondere Stellung sie gehabt haben müssen.

Die unter Kaiser Isaak II. durchgeführten, auch von Nike-tas Choniates gewürdigten Renovierungstätigkeiten greift der Beitrag von Kallirro L(inardou) „A Resting Place for ‘The First of Angels’: The Michaelion at Sosthenion“ (245–259) auf. Im Fokus steht die vom „ersten Engel“ (so wird Isaak Angelos bei Theodoros Balsamon angesprochen)¹⁶ initiierte Renovierung der Kirche des heiligen Erzengels Michael in Sosthenion¹⁷ auf der thrakischen Seite des Bosphorus, die höchstwahrscheinlich identisch ist mit der Kirche *ἐν τῷ Ἀναπλῷ*. Das vom Kaiser in Auftrag gegebene Design der Kirche, verbunden mit der Zusammenführung aller wichtigen Ikonen des Erzengels (so auch aus Monembasia) in diesem Heiligtum,¹⁸ deuten nach L. stark darauf hin, dass der Kaiser das Michaelion als seine Grabstätte adaptieren wollte, obwohl die Quellen darüber schweigen.

Nektarios Z(arras) schließt den Band ab mit „A Gem of Artistic *Ekphrasis*: Nicholas Mesarites’ Description of the Mosaics in the Church of the Holy Apostles at Constantinople“ (261–282). Z. vergleicht die um 1200 zu datierende, Mesarites zugeschriebene Beschreibung¹⁹ der wohl nur kurz

¹³ Bei M. fehlt der Hinweis darauf, dass Kalomodios auch im Beitrag von Maria Geroly-matou erwähnt wird.

¹⁴ In der von M. zusammengestellten Liste zu den Belegen des Terminus vor dem 12. Jh. ist eine Stelle bei Ioannes Mauropus (11. Jh.) nachzutragen: A. D. PANAGIOTOU, *Ὁ ὑμνογράφος τοῦ Ἁγίου Νικολάου Ἰωάννης Μαυρόπουλος (Byzantine Grammateia)*. Athen 2010, 92 (Ode 4, Z. 75).

¹⁵ Übersetzung nach Elberfelder Bibel. Witten – Dillenburg 2010.

¹⁶ K. HORNA, Die Epigramme des Theodoros Balsamon. *WS* 25 (1903) 165–217: 191 (Epigr. XXVII, v. 19: *πιστὸς βασιλεύς, Ἀγγέλων πρωτοστάτης*).

¹⁷ Es fehlt der Hinweis auf das Lemma „Sosthenion“ in A. KÜLZER, Ostthrakien (Eurōpē) (*TIB* 12). Wien 2008, 656–659.

¹⁸ Nach L. 252 soll die Kirche wie eine moderne Kunstgalerie mit allen möglichen Bildern des Erzengels Michael gewirkt haben.

¹⁹ G. DOWNEY, Nikolaos Mesarites: Description of the Church of the Holy Apostles at Constantinople. *Transactions of the American Philosophical Society*, n. s. 47 (1957) 855–925.

davor entstandenen (heute nicht mehr vorhandenen) Mosaiken in der Apostelkirche mit der Darstellung des Konstantinos Rhodios,²⁰ ebenso führt er erhaltene Beispiele mit ähnlichen Szenen aus anderen Kirchen an. Die Stärke des Artikels liegt darin, dass Mesarites' Text sowohl sprachlich als auch inhaltlich (kunsthistorisch) diskutiert und analysiert wird. Er geht somit über bereits vorhandene Studien hinaus;²¹ dennoch wirkt er ein wenig als Fremdkörper, da kein Bezug zu den übrigen Beiträgen oder zur Fragestellung des Bandes erkennbar ist.

Zusammenfassend ist Alicia Simpson, einer aufgrund ihrer bisherigen Forschungen²² hervorragenden Kennerin der Zeit, zur Zusammenstellung des Buches zu gratulieren. Die Beiträge sind allesamt auf höchstem Niveau, bibliographisch auf dem neuesten Stand und betreten in vielen Fällen wissenschaftliches Neuland. Man nimmt mit Freude zur Kenntnis, dass nun nach langer Zeit aufbauend auf der eingangs erwähnten Monographie von Charles M. Brand²³ wieder neue Forschungen zu jenen Dezennien vorliegen. Es ist deutlich ersichtlich, dass die meisten Autoren bemüht sind, zu zeigen, dass es sich bei der Periode nach dem Tod Manuels I. Komnenos bis zum Vierten Kreuzzug nicht unbedingt um „a sad quarter of a century“ handelte. Dem ist in der Tat beizupflichten, da viele Entwicklungen, etwa im Bereich der Finanzen, in der Struktur des Staatswesens, bereits in der Zeit der Komnenen ihren Ursprung haben. Des Weiteren darf nicht vergessen werden – und viele Autoren im Band weisen darauf hin –, dass für das grundsätzlich in der Literatur vorherrschende negative Bild der Angeloi-Kaiser die Hauptquelle, Niketas Choniates, verantwortlich ist. Auf die Angeloi-Kaisern konzentrieren sich die Beiträge, man vermisst hingegen tiefer gehende Überlegungen auch zur Periode zwischen dem Tod Manuels und dem Herrschaftsantritt Isaaks; kaum etwas wird zu Alexios II. und Andronikos I. gesagt. Ein Gesamtindex am Ende hätte den Band benutzerfreundlicher gemacht. Doch dies sind Kleinigkeiten, welche die Leistung der Herausgeberin und der Beitragenden keinesfalls schmälern sollen. In Zukunft wird man bei der Beschäftigung mit dem späten 12. und dem anhebenden 13. Jahrhundert diesen Band immer heranziehen müssen.

Andreas Rhoby

Theodori Scutariotae Chronica, recensuit et indicibus instruxit Raimondo Tocci (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae* 46, *Series Berolinensis*). Berlin – Boston: De Gruyter 2015. VII + 178* + 363 S., 2 Tafeln. ISBN 978–3–11–018946–9.

Die Folien 17–32 des Codex Vaticanus gr. 1889 enthalten eine Weltchronik von Adam bis zum Tod von Alexios I. Komnenos im Jahre 1118. Diesem Text hat sich Raimondo Tocci in einer Reihe von Publikationen verdienstvoll gewidmet. 2004 hat seine *editio princeps* der Universität Hamburg als Dissertation vorgelegen. Der hier besprochene Band enthält eine leicht überarbeitete und erweiterte Fassung besagter Doktorarbeit. Um ein paar besonders wichtige Punkte vorwegzunehmen: Ausgangspunkt sind die folgenden grundlegenden Erkenntnisse bzw. Annahmen. Erstens, dass der Hauptkopist des Vaticanus auch der Autor-Kompilator (so die Formulierung des Herausgebers) der Chronik sei, es sich folglich um ein autograph überliefertes Werk handle; ferner, dass der Autor-Kompilator kein anderer sei als Theodoros Skutariotes (ca. 1230 bis nach 1282), Metropolit von Kyzikos und Verfasser auch der *Synopsis Chronike* (oder *Synopsis Sathas*), zu der der vorliegende Text in einem engen Verhältnis steht. Zuletzt wird (nach meiner Meinung überzeugend) dafür argumentiert, dass das hier edierte Werk, die *Chronica*, früher verfasst bzw. zusammengestellt wurde als die *Synopsis* und als eine Art Vorarbeit zu dieser zu gelten hat.

Nach einem Vorwort (V–VII) folgen Prolegomena mit den Unterabteilungen Einführung (5*–7*); Aufbau der XPONIKA (8*–10*); Inhalt der XPONIKA (11*–46*); Der Codex unicus Vaticanus gr. 1889 (47*–53*); Die Randscholien des Vaticanus (54*–63*); Theodoros Skutariotes: Eine Skizze zu Person und Werk (64*–101*); Das Verhältnis der XPONIKA zur ΣΥΝΟΨΙΣ XPONIKH (102*–113*) mit anschließender Zusammenfassung (114*–115*); Akzentuation, Orthographie und Interpunktion (116*–149*); Zur vorliegenden Edition (150*–163*) und Abkürzungsverzeichnis (164*–178*). Darauf folgt die Edition, zuerst mit einer Tabula notarum in textu et apparatus adhibitarum und dann dem Text. Es schließen an Indices, unterteilt in nomenclator (185–235), verborum ad res Byzantinas spectantium (236–284), graecitatis (285–294) und locorum (295–363). Zuletzt finden sich zwei Tafeln mit specimina aus dem Codex unicus.

Zuerst zu den Prolegomena: Dieser Teil erstreckt sich über knapp 180 Seiten und ist von großer Gründlichkeit. Er beantwortet, m.E. in ausgezeichneter Weise, eine Menge von Fragen, die der Leser an den Text stellen könnte. Nach einer kurzen Einführung wird zuerst eine knapp gehaltene Übersicht über den Aufbau der *Chronika* geboten (8*–10*). Die Inhaltsangaben schließen sich eng an Stil und Erzählweise des Textes an. Bedauerlicherweise wird nur der byzantinische Teil des Textes (von Konstantin dem Großen bis zum Ende des Werkes) referiert. Dadurch wird die Schilderung früherer Zeiten in ihrer Signifikanz verkannt, obwohl wir heute nicht mehr übersehen können, von welcher Bedeutung solche Darstellungen sind, wenn wir die Gedankenwelt der Byzantiner verstehen wollen. Etwas irritierend wirken die Ordnungsziffern, die hinter den Personnamen stehen und auch ihre Entsprechung

²⁰ Constantine of Rhodes, On Constantinople and the Church of the Holy Apostles. With a new edition of the Greek text by I. VASSIS, Aristotle University of Thessaloniki. Edited by L. James. Surrey – Burlington, VT 2012.

²¹ So Th. BASEU-BARABAS, Zwischen Wort und Bild: Nikolaos Mesarites und seine Beschreibung des Mosaikschmucks der Apostelkirche in Konstantinopel (Ende 12. Jh.) (*Dissertationen der Universität Wien* 230). Wien 1992.

²² Hervorzuheben ist ihre glänzende Monographie Niketas Choniates. A Historiographical Study (*Oxford Studies in Byzantium*). Oxford 2013.

²³ Siehe oben 217, Anm. 2.

im Namensindex haben (angeblich, obwohl dies nicht überzeugt, um die Orientierung im Index zu erleichtern). So wird etwa Konstans I. (reg. 337–350) als Konstans 2 bezeichnet, Konstans II. (reg. 641–668) als Konstans 3, während Johannes II. Kappadokos als Ioannes 5 Kappadokos gezählt wird und Johannes Chrysostomos als Ioannes 4 (obwohl Johannes IV. ja sonst Johannes Nesteutes, Patriarch im späten 6. Jh., zu sein pflegt). Im Übrigen wäre es manchmal hilfreich, wenn gewissen Namen Prädikate wie „Kaiser“ oder „Patriarch“ hinzugefügt wären: Wenn, wie es der Fall ist, nur Konstantinos 4 steht (30*), bleibt es unklar, ob dies nun ein Kaiser oder ein Patriarch ist. Die kodikologische Beschreibung des Vaticanus gr. 1889 sodann ist auf zwei Unterabteilungen verteilt, von denen die erste (47*–53*) allgemeine Angaben liefert und die zweite (54*–63*) sich speziell mit den Randscholien beschäftigt. Die Darstellung in diesen Abschnitten ist weitgehend eine Wiederholung von früheren Forschungserkenntnissen – eigenen und denen anderer –, dennoch aber, weil es sich um die *editio princeps* handelt, durchaus berechtigt. Die Skizze zu Person und Werk des Theodoros Skutariotes (64*–101*) hätte kürzer gehalten werden sollen (dass der Text fast 40 Seiten lang ohne Unterabteilungen läuft, ist schon an sich recht unpraktisch). Gewiß, sie enthält eine große Anzahl von wertvollen Erkenntnissen, die auch für manch andere mittel- und spätbyzantinische Chronik wichtig sind. Hier hätte jedoch die Frage gestellt werden müssen, was für die Ausgabe der *Chronika* relevant ist und was besser in einem anderen Zusammenhang hätte abgehandelt werden können. Essentiell für die Edition ist der Unterabschnitt über das Verhältnis der XPONIKA zur ΣΥΝΟΨΙΣ ΧΡΟΝΙΚΗ (102*–115*). Am meisten überzeugt, dass die *Chronika* nicht, wie früher vermutet, Exzerpte aus der *Synopsis* darstellen, sondern wohl die Vorarbeit zu derselben ausmachen. Es folgen Ausführungen über Akzentsetzung, Orthographie und Interpunktion, die von überwältigender Gründlichkeit geprägt sind (manchmal hätte man sich freilich mehr Auskunft über derartiges in der Edition selbst, und nicht nur in der Einleitung, gewünscht: die Informationen sind, wenn man mit dem Text arbeitet, nur schwer zu finden). Besonders wichtig ist die Diskussion zur Interpunktion (dazu noch unten). Zur vorliegenden Edition schließlich diskutiert die nicht ganz unkomplizierte Anordnung der Apparate sowie die Anordnung der Indices.

In summa ist diese Einleitung eine hervorragende Leistung. Sie ist mit Sorgfalt geschrieben, und ich habe kaum mehr als ein Dutzend Schreibfehler notiert, Kleinigkeiten wie „episcopum“ (50*), „Maraginalhand“ (98*) und „identifizieren“ (100*). Die Sprache ist fließend und klar. Besonders schön ist die zeugmatische Wendung „Hochtrabend und mit 16-tägiger Verspätung.“ Wie schon angemerkt, hätte einiges ausgeklammert werden können, weil es eher in einen anderen Zusammenhang gehört und in dieser Fülle unterzugehen droht. Umgekehrt bleibt noch vieles zu diesem Text zu sagen, so über den Zugang des Autors-Kompilators zu seinen Quellen, über die Verwendung narrativer Strukturen oder die Wahl von Themen. Zu diesbezüglichen Reflektionen lädt T(occi) flüchtig ein, wenn er e.g. auf die Ausklammerung der byzantinischen Militärgeschichte aufmerksam macht. Faszinierend sind kurze Erzählpassagen, die einen menschlichen Ton verraten (II 269 über eine Mahlzeit am Hof, bei der die Kaiserin

Theodora, Theodoros Graptos und der Patriarch Methodios über den verstorbenen Kaiser Theophilos reden: die Geschichte ist auch aus anderen Quellen bekannt, findet sich hier aber in einem bemerkenswerten Kontext). Die Darstellung in dieser Einleitung scheint relativ stark davon geprägt zu sein, dass die vorliegende Ausgabe (auch) als Vorarbeit zu einer Neuausgabe der *Synopsis* konzipiert ist, für die hier weitgehend die Weichen gestellt werden.

Hier angelangt gilt es, einige Aspekte der eigentlichen Edition und der Gestaltung des Textes zu besprechen, wobei, wie es sich versteht, manchmal auf die Argumentation in der Einleitung zurückgegriffen werden muss. Nun, an der Edition des Textes, die konservativ erfolgt, ist wenig auszusetzen. Es handelt sich mit Wahrscheinlichkeit um ein autograph überliefertes Werk; die Handschrift ist, wie von T. selbst festgehalten, mit großer Sorgfalt geschrieben und, wie es scheint, weitgehend fehlerfrei (zu sehr vielen Seiten der Edition gibt es überhaupt keinen *apparatus criticus*). Dazu (oder daher, also aus der Überzeugung, dass an der Handschrift nur wenig zu tun ist) kommt eine gewisse vorsichtige Grundhaltung T.s. Diese Vorsicht erscheint mir durchaus geboten, zumal wir nichts über die Intentionen des Autors-Kompilators wissen: Ist dies überhaupt ein Werk, das für die Öffentlichkeit bestimmt war, so dass in irgendeiner Weise ein Anspruch auf Kohärenz oder Perfektion gestellt werden kann, oder sind es persönliche Notizen, eine Vorarbeit zu etwas anderem?

Einige, miteinander nahe verbundene Aspekte der Textgestaltung fallen auf und sollen kurz thematisiert werden. Akzentsetzung und Orthographie folgen meist der Handschrift, was z.B. bei den Enklitika bedeutet, dass man Fällen wie ἄλλός τις oder der Partikel δέ in enklitischer Verwendung (πρόσδε) begegnet. Ähnlich folgt der Gebrauch von iota subscriptum der Handschrift (was absolut nicht hilfreich ist und manchmal stört, u.a. bei einem Konjunktiv wie I.76,8 ἔχη). All dies ist in der Byzantinistik inzwischen relativ häufig und wurde in nicht wenigen Editionen umgesetzt. Damit verbunden, jedoch bis jetzt nur selten praktiziert und kaum ausgereift, ist der Gebrauch byzantinischer Interpunktionsregeln, was in diesem Fall deshalb mit gutem Grund zu erwägen war, weil es sich um eine autograph Handschrift handelt. T. liefert in seiner Einleitung (141*–149*) eine ausführliche Diskussion für und gegen die Verwendung einer byzantinischen Interpunktion (d.h. in der Realität für und gegen die Befolgung der Interpunktion in der einzig existierenden Handschrift). Dabei nimmt er besonderen Bezug auf die Argumente, die von Reinsch für eine byzantinische Stixis vorgebracht wurden, und die konträren von Bydén¹. Die leicht eigenartige Lösung T.s ist es, beiden Seiten Gehör zu schenken. So findet sich in der Ausgabe sowohl eine moderne, von T. selbst gesetzte, Interpunktion, als auch, in Parenthesen, die Interpunktion der Handschrift. Ich empfinde dies als eher störend und glaube, dass sich etwas derartiges

¹ D. R. REINSCH, Stixis und Hören, in: Actes du VI^e colloque international de paléographie grecque, Drama 2003, ed. B. Atsalos – N. Tsironi. Athen 2009, 259–269; B. BYDÉN, Imprimatur? Unconventional punctuation and diacritics in manuscripts of medieval Greek philosophical works (*Ars edendi lecture series* 2). Stockholm 2012, 155–172.

für auf Papier gedruckte Editionen nicht durchsetzen wird (ein andere Sache ist, wie man bei einer elektronischen Edition verfährt: hier kann man sich, wie auch von T. für die Zukunft vorgesehen, durchaus eine Schichtung, eine Art doppelte Interpunktion, vorstellen, von der der Leser die eine oder die andere ausblenden bzw. sichtbar machen kann). In der vorliegenden Ausgabe bleibt es offen, inwiefern die Beachtung der byzantinischen Interpunktion und der Akzentsetzung zu einem interpretatorischen Zugewinn geführt hat.

An der Akribie in der Edition ist wenig auszusetzen. Wohl Versehen des Editors sind II 86,2 (οὐτως) und II 275,3 (σφόδρα). Ferner fehlen II 313,6 und II 336,2 Fragezeichen. Es gibt auch eine beträchtliche Anzahl von Stellen, wo ich nicht von der modernen Interpunktion überzeugt bin (der Editor entfernt sich manchmal in unnötiger Weise von dem, was in der Handschrift steht). En detail ist zu hinterfragen, warum II 192 das Epigramm auf die Frau des Kaisers Maurikios nicht in margine gelassen wurde, so wie es in der Handschrift steht, sondern in den Text geholt wurde.

Am Ende des Bandes stehen die Indices, die in ihrer Art ausgezeichnet sind. Auf einen Index Graecitatis sollte das Corpus Fontium, mindestens in dieser Form (d. h. in der Hauptsache als eine Liste der Abweichungen von der Schulgrammatik) künftig jedoch verzichten.

Zusammenfassend sei festgehalten, dass die vorliegende Arbeit eine bemerkenswerte Leistung darstellt. T. hat seine Hauptaufgabe, die Erstellung einer *editio princeps* der *Chronika*, in hervorragender Weise bewältigt. Seiner weiteren Arbeit an dem Textkomplex (mit einer Neuausgabe der *Synopsis*), zu dem das vorliegende Werk gehört, können wir mit großen Erwartungen entgegensehen – wegen der Qualität seiner Arbeit, aber auch weil die Erschließung der *Chronika* (zusammen mit der *Synopsis*), um Tocci selbst zu zitieren (115*), „es nunmehr möglich (macht), einen Blick in die Werkstatt eines byzantinischen Chronisten zu werfen.“

Staffan Wahlgren

Warren TREADGOLD, *The Middle Byzantine Historians*. Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan 2013. XVII + 546 S., 2 maps. ISBN 978-1-137-28085-5.

This new book by the American scholar Warren Treadgold appears five years after its predecessor dealing with the early Byzantine historians¹, and it will be followed in due course by a third volume on the late Byzantine historians, on which T(readgold) is already working. When this last and third volume is published, Byzantinists will have at their disposal a thorough digest of all Byzantine historical writing from Late Antiquity until the end of the empire, and, more specifically,

one that has for the most part taken into account latest research and not avoided controversy when dealing with problematic issues. This will be the time for a final assessment of T.'s contribution to the understanding of Byzantine historiography and Byzantine literature in general, whereby one should carefully distinguish between the undeniable utility of such a vast enterprise for popularising the field of Byzantine Studies and the validity of the approaches followed and conclusions drawn by the author.

The present volume begins with a very short preface (x–xv) with a sort of manifesto of the author's intentions and must be read carefully by every reader before he starts the first chapter dealing with the dark centuries. In this short preface T. contrasts his book with former research and says that he does not pretend 'to summarize previous studies', but 'to study all the Byzantine histories themselves, to correct as many mistakes and to reconcile as many inconsistencies in the secondary literature as I can, and to arrive at some general conclusions and observations about Byzantine historiography'. T. does not hide the fact that his approach is meant to be controversial, and says that he will try 'to alert the reader whenever I think previous scholarship is mistaken and to explain why I think so' (x).

There is nothing special about these statements, for this is always the approach to be expected (and demanded) of a modern scholar dealing with medieval texts. One could only wish that T. was always right in finding an explanation to problems raised by modern researchers, although one suspects that there might be occasions where he is not convincing or even totally wrong, even if he only admits in p. xiv that some statements of his, qualified with words such as 'probably', 'perhaps' and 'approximately', are 'in varying degrees uncertain'. The problem, however, does not lie in these preliminary words, but in the approach followed by the author as is made clear in the following pages of the preface (xi–xiv), where we already see that what he has in mind is mostly *Quellenforschung* of the most traditional sort. That is, the sources of all the historians studied in his lengthy book constitute the main concern for T, who approaches Byzantine histories mainly as sources for reconstructing the past and therefore qualifies them as good or bad, reliable and unreliable in accordance with this purpose.² The two main methodological considerations made in the preface by T. significantly concern historical sources: one is about the number of histories that could possibly have got lost (his conclusion seems to follow the old adage *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*), the other is about their nature (xii–xiii). Apparently T. thinks that a given author's use of the sources may tell us much about his originality, for he writes that 'some modern scholars who have treated Byzantine historians as if their works were entirely original may be dismayed by my attribution of much of those works to lost works' (xi).

Leaving aside for the moment whether he is right or wrong with these attributions (we shall see below that he is pushing

¹ W. TREADGOLD, *The Early Byzantine Historians*. Houndmills, Basingstoke 2007.

² W. TREADGOLD, *The unwritten rules for writing Byzantine History*, in: *Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies, Belgrade 22–27 August 2016. Plenary Papers*. Belgrade 2016, 277–292 even draws a list of four 'good' and for 'bad' historians.

the evidence to far in most cases), the question is whether originality can be defined simply in terms of the use of the sources, in particular for many Byzantine historians who invested their time in the form (language, style, structure) of their texts and mostly limited themselves to rewriting earlier histories and sources. In other words, it is not only *on which* sources a given author relied (the point with which T. is mainly concerned), but *how* he used these sources. T. is certainly not unaware of the literary nature of the works he is considering, but he appears to give much more importance to them as simple conveyers of historical facts, so that he goes so far as to argue that when Byzantine historians did not 'report past events accurately, impartially, and intelligently', 'we should feel free to criticize them when they fell short of what they were trying to do'. I am not so sure that modern scholars should 'criticize' Byzantine historians for not meeting our expectations as modern readers concerning what is true and false in past history, for we would be left with a devastating impression of their vision of history, since in most cases they did not—or did not only—pretend to reconstruct faithfully the chain of events or to date them accurately, but also presented past events according to moral standards for future readers: Byzantine and modern historians are, despite the occasional comparisons made by T.,³ worlds apart! Certainly, we must be aware of limitations and defects of the Byzantine histories and use them, together with many other documentary sources, to reconstruct the past. However, this should not be the purpose of T.'s book, which does not analyse or study the historical *sources* of a given period (as, say, the volume of Brubaker and Haldon on Byzantine Iconoclasm).⁴ Rather, as T. has devoted a monograph to Byzantine histories, he ought to have treated them primarily as *texts*, and accordingly, also as *literary texts*. This is however not the case, for T. is mostly unconcerned about *literary genres* and *form*. There is no word about this aspect in the preface and references to the genres appear in his book only interspersed among other considerations, mainly regarding historians of the 12th century, and they are not recalled in the conclusions.⁵

³ See for instance p. 63 referring to George the Synkellos's historical method: 'Even today, with a long tradition of historical writing to provide guidance and models, modern scholars who finish their histories often fall to produce prose that is simultaneously readable, precise, and accurate. Reconciling the conflicting demands of a narrative history and a reference work has always been especially difficult'.

⁴ L. BRUBAKER – J. HALDON, *Byzantium in the Iconoclast Era* (ca. 680–850): The sources. An annotated survey (*Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs* 7). Birmingham 2001. This study laid the basis for the history of the Iconoclastic period written ten years later by L. BRUBAKER – J. HALDON, *Byzantium in the Iconoclast Era* (c. 680–850): A history. Cambridge 2011.

⁵ See pp. 410–411 for a discussion of Cinnamus's work as ἐπιτομή or ἱστορία; p. 420, for the report of Eustathius on the capture of Thessalonike; or p. 436 for the titles ἱστορία and χρονική διήγησις given by Choniates to the different editions of his work.

Once we have understood what the purpose of T.'s book is and what we should not look for in it, we should be able to judge it on its own criteria, that is, we should consider whether T. accurately describes the working method of the middle Byzantine historians, which is the main purpose of this monograph.

The book consists of 13 chapters, all of them consecrated to one or more historians, whose work is presented and discussed in chronological order, except for the final chapter, where conclusions are summarised. The texts selected for study are primarily, as is to be expected, the major chroniclers and historians of the time, from the beginning of the dark centuries to the fourth Crusade. Ch. 1 'The Dark Age', deals with Trajan the Patrician, Tarasius and Nicephorus (1–37); Ch. 2 with George Syncellus and Theophanes (38–77); Ch. 3, 'Theophanes's Successors', with lost histories of the 9th c. and George the Monk (78–120); Ch. 4, 'Historians under Leo the Wise', again with lost histories written during his reign and, prominently, the so-called *Secret History* of Nicetas the Paphlagonian (121–152); Ch. 5, 'The Official Histories of Constantine Porphyrogenitus', with the *Historical Excerpts* of the Emperor, the *Vita Basilii*, Genesis and Theophanes Continuatus I–IV (153–196); Ch. 6 with the texts of the Logothete group (197–224); Ch. 7, 'Historians of the Age of Expansion', with Leo the Deacon and other historians used by John Scylitzes (225–270); Ch. 8 with Michael Psellus's *Concise History* and *Chronography* (271–308); Ch. 9, 'Psellus's Contemporaries' with Attaliates, Scylitzes and Cedrenus (309–342); Ch. 10 with Nicephorus Bryennius and Anna Comnena (343–386); Ch. 11, 'Anna Comnena's Contemporaries', with Zonaras, Manasses, Glycas, Cinnamus and Eustathius of Thessalonica (387–421); and Ch. 12 with Nicetas Choniates and the four editions of his history (422–456).

As can be seen, T. includes in his study some lost histories, to which we shall return below (for they take up a significant percent of the pages of the book), but whose inclusion in the book does not require any justification. It is otherwise with some other minor works dealt with occasionally by T. which do not belong to the historical genre, at least as we understand it. Their inclusion in the survey seems in some cases forced or of no pertinence. This is primarily the case with the *Bibliotheca* of Photios together with a supposed dictionary of authors compiled by Ignatius the Deacon, which are both discussed in Ch. 3 (100–109). T. justifies their analysis with the argument, that 'while the *Bibliotheca* is by no means a formal history of literature, or indeed a formal composition of any kind, it includes vast amounts of material of historical value'. Also surprising is the brief description of the text usually called *Parastaseis syntomoi chronikai*, which T. translates as *Brief historical notes* and labels as a 'hopelessly ahistorical work' (35–37), whose interest lies mainly in that it is a precious witness of a circle of antiquarian Constantinopolitan nobles trying to make sense of the monuments of the capital in the 8th century. More logical is the inclusion of the monograph of Eustathius on the *Capture of Thessalonica*, which T. considers a *Report*, although he unfortunately excludes from his survey the parallel work of Cameniates (121–123), which is one of the most fascinating pieces of literature of the whole Byzantine period. Finally, the *Historical excerpts* of Constan-

tine VII are included, for they provide a basis for historical writing (156–165), although they do not represent a history, but rather a compilation of histories. These additions are, to be sure, welcome in order to provide some background to the writing of histories and chronicles, but if that was T.'s purpose when including them in the survey, we would have expected some kind of justification, for other texts are excluded whose pertinence to this book is even greater. To name a few instances: Why has T. excluded the hagiographic genre which has produced a great number of historical Lives (for instance those of the patriarchs of the 9th century), whereas he includes the *Vita Basilii* (165–180)? Or why has T. not dealt with the poem by Theodosius the Deacon *On the capture of Crete*, whereas he includes the verse *Chronicle* of Manasses? Or why does T. exclude from his survey works such as *De thematibus* (154: 'certainly not a history'), *De administrando imperio* or *De ceremoniis* (156: 'cannot really be called histories'), whereas he has included the *Historical excerpts*, which follow the same principle of thematisation of past history? And what about the encomia, which are certainly rhetorical works but whose approach to history is imitated in some historical works when the author deals with reigning emperors?⁶ It would have been interesting if T. had made reference also to these works in his survey, for they contribute to the understanding of the historical works he reviews in the book, certainly as much as the *Bibliotheca* of Photius does.

Concerning the structure of the work, in each chapter T. gives first a biography of the historian, based on available sources and plausibilities (in some cases he discusses the evidence and then gives a summary); then it follows a description of the text and its sources, this aspect being the most important part of the analysis; and he finishes with a series of short considerations on structure, language and purpose, which varies in extent and order depending of the peculiarities of the author.

The paragraphs on language and style are written mostly in a routine way and pay attention to the most prominent and identifiable characteristics of Attic Greek, as for instance the use of the dative or the optative, but do not go beyond these external markers and rarely offer a more complete assessment of the style of the author. The use of dual is, for instance, carefully recorded for most of the historians,⁷ but nothing is said in most cases concerning clauses or rhythm, even when this could provide evidence for an author's use of his sources. Thus, T. characterises Genesius' prose as 'clumsy' (184) and says that 'the incompetence of Genesius' prose is probably one reason the emperor was so displeased with *On imperial reigns* that he had the same assignment done over again in the first four books of *Theophanes continuatus*', but he then limits himself to remarking Genesius' use of the dual and does not attempt to describe how Genesius worked with his sources on a stylistic level as compared to the Continuator of Theophanes. This is by no means a secondary issue for the revival of history at the

time of Constantine VII was not only a matter of access to the sources, but a question of finding the appropriate level of style. Genesius was perhaps the first attempt to upgrade the style of the sources (he could be labelled as the first metaphrastes), but he did not succeed in this because of his eccentric choice of words and baroque twisting of the syntax. The Continuator, who took up the project anew, did the job better, but he does not appear to have been a first-class historian such as Theodore Daphnopates, for he imitates too closely passages taken from the collection of historical excerpts. In the case of Anna Comnena T. gives a short description of her style (378–379), and observes that despite her Atticising Greek 'she frequently violates various other classical rules of grammar and syntax', for which he duly refers to the corresponding bibliography. However, he explains these inconsistencies in Anna's style as a consequence of the fact 'that instead of being drilled in the rules of classical grammar at a regular school she had learned from respectful tutors who taught her only what she wanted to learn'. This is of course just a guess, and even if it is correct, misses the point of the author's style, which was a conscious attempt to blur the limits between epic and Attic narratives, a point T. briefly discusses a few pages earlier (366–367) when dealing with the 'anomalous title' of Anna's history. Provided that Anna's 'Homeric' style went beyond the choice of words and affected the syntax, it may be connected with the character of the *Alexiad*, which was, according to T., neither a biography nor a panegyric (373). The fact that the events are narrated from the point of view of the hero, as T. suggests, may be related to epic models. This is one more instance of how Byzantines innovated historical genres and one more reason to pay serious attention to style and genres.

More consistent are the sections devoted to the biographies of the historians, where T. is accurate in recording every event that might be relevant for tracing the biography of the corresponding historian, although he sometimes goes well beyond the evidence, as for instance when he gives a short summary of Theognostus's life (89–90) based on the probable content of his lost work which T. tries to reconstruct in the preceding pages. This is a procedure the author regularly follows with less well documented authors, whose works are preserved (as he guesses) through their use by other historians, with the result that their biographies are for the most part dependent on T.'s earlier description of their works. It is also significant that he pays careful attention to all details of an author's life, even if they are not particularly relevant to the assessment of his work, as for instance references to distant relatives of Genesius (181–183) or of Zonaras (pp. 390–391), whereas he does not describe the author's other works except when they are relevant for reconstructing his biography. Accordingly, T. appears to miss the point when he discusses the meaning or purpose of Psellos's work and characterises it as 'a work of political philosophy' (301) without any previous description of his philosophical works. T.'s devotes a section to the 'uniqueness of the *Chronography*' (296–308) but his analysis is based only on the text, its content and its structure and no connection is made between it and other works by Psellos, in particular his speeches (for instance, the encomia of Constantine IX) and hagiographical writings. After stating that the *Chronography* was neither a simple set of biographies of emperors, nor an

⁶ See for instance the final lives of the emperors in Psellus's *Chronography* and Ataliates's *History*, which resemble encomia ...

⁷ See pp. 184, 212, 243, 265, 283, 292, 299, 311, 351–352, 379, 393, 402, 415, 419, 448.

autobiography, T. comes to the conclusion that 'the Chronography is an unusual and remarkable history because Michael Psellus was an unusual and remarkable man'. He is certainly right, but again this conclusion might have been substantiated by an analysis of the influence of other literary works by the author on his historical work.

The major contribution to the study of middle Byzantine historiography, however, is to be found in T.'s reconstruction of many lost historical works whose content and structure is more or less accurately described through the use of them as sources by later authors. The list of the texts thus 'unearthed' by T. together with the authors who were the basis for his reconstruction is the following: Trajan the Patrician, from Theophanes (8–17); Theognostus the Grammarian and Sergius Confessor, from Theophanes Continuatus and Genesis (79–100); the Epitome and Continuation of Theophanes, from Logothete A (100–114); the *History* of Basil and Leo VI, from Logothete A (126–134); Nicetas the Paphlagonian's *Secret History*, mainly from Pseudo-Symeon (134–152); Manuel the Protospatharius (197–203), from Logothete B; Nicephorus the Deacon, from Scylitzes (226–236); Theodore of Side and Theodore of Sebastea, from Scylitzes (247–258); Demetrius of Cyzicus and John the Monk of Lydia, from Scylitzes (258–270). These sections comprise more than a hundred pages (more than a fifth of the entire book!). It is only for the twelfth century that T. posits no lost historical work and thus concentrates his analysis on the preserved texts.

The discussion of T.'s reconstruction of these lost histories would take much space, and thus only a few brief comments will be offered here. The departing point of his considerations is that only a few historical texts were lost (this point is made already in the preface, as we have said), and thus all extant Byzantine histories are based on these texts, which were used in a rather mechanical fashion. To be sure, there would be little basis for reconstruction if one believed that there had been more lost sources and that the preserved historians had used them more freely, as we think to be the case. Taking, however, this first step for granted, T. proceeds to a detailed reconstruction of the period of time covered by lost histories (A texts) and identifies their texts with certain sections of the transmitted histories (B texts), which are supposedly based closely on them, preserving even their wording. Nevertheless, as T. encounters many problems in the process of such identifications, he is often obliged to give further ad hoc explanations, this being a third step in his methodological approach. For instance, if there are chronological errors in a B text that cannot have occurred in an A text, they are explained away through the use of a complementary source.⁸ Or again, if several B texts are all supposed to have used the same series of A texts as sources,

this coincidence is explained by the fact that some of them consulted the same A texts through a single intermediate version which is lost.⁹ More problematic are the cases in which T. is obliged to reinterpret the sources against the *prima facie* evidence in order to make an A text the predominant source of a B text.¹⁰

Many more examples could be given, but I think that this sample is enough to prove that T.'s reconstruction of lost works is mostly based on a chain of unwarranted assumptions and stands on a very shaky ground, for once the first premise is shown to be false, the whole building can collapse. Consider for instance his assumption (234–235) that the historians referred to in the prologue of Scylitzes are listed in chronological order. This provides the basis for T.'s identification of each historian with the corresponding section on successive emperors in Scylitzes. However, as T. rightly observes, the only two authors on the list who are known to us, Theodore Daphnopates and Nicetas the Paphlagonian, are put in the wrong order, for 'Nicetas the Paphlagonian evidently wrote before Theodore Daphnopates'. T. explains this because 'Scylitzes is unlikely to have known Nicetas's exact dates, because Scylitzes wrote long after Nicetas's death and seems never to have seen Nicetas's history'. But how can we be sure that Scylitzes knew the correct chronological order of the remaining historians of his list? Moreover, how do we know that he ordered all his sources chronologically? Might he not have listed the historians according to the types of texts they produced? The categories or strategies of the works mentioned in Scylitzes' prologue are in fact central to T.'s criticism. On the other hand, how can we be sure that the works mentioned in Scylitzes' prologue were his sources or that he followed them closely? Certainly we know that he followed very closely the text and

⁹ See for instance p. 85, whereby T. concludes that Genesis, Theophanes Continuatus and Pseudo-Symeon consulted the *lost* history of Theognostus (among other texts) through the intermediary of the *lost Secret History* of Nicetas.

¹⁰ See for instance the case of Manuel Protospatharius, who is explicitly said by Scylitzes 230.35–36 to have written the *ἀνδραγαθήματα* of John Curcuas in 8 books but is made by T. (197–203) to be the author of a general history of the time. Consider also T.'s statement on 185: 'Genesis' claim that this period had „not been presented in a history book“ before him was false, because Nicetas [the Paphlagonian] had evidently presented all of it and more'. If we go back to the previous chapter on Nicetas, we see that the reconstruction of this work is problematic, so it would be advisable not to use it as a basis for interpreting Genesis: 'To be sure', writes T. in 151, 'this reconstruction requires us to identify as a single history three independently attested works: the anonymous 'secular and sacred history' read by our late Byzantine reviewer, Nicetas's *Secret History* used by Xanthopulus, and Pseudo-Symeon, and the common source of Pseudo-Symeon, Genesis, *Theophanes Continuatus*, the *Life of Basil* and the *Life of Euthymius*'. Again, these three works, which are supposed to attack Photius, have not been preserved and their reconstruction is hypothetical.

⁸ See for instance p. 127, where T. affirms that the Logothete A based his narrative of the reign of Michael III on the *lost History* of Basil and Leo VI, a text that arranged its entries 'in accurate, through modified, chronological order'. However, as T. notes that the Logothete 'makes some glaring chronological errors in recording the reign of Michael', he concludes that 'these mistakes seem to have resulted from his clumsy combining other material with his chronological accurate source'.

the wording of *Theophanes Continuatus*, but we are not sure that this history is mentioned in Scylitzes's prologue or is to be identified with Theodore Daphnopates, as T. argues. If Scylitzes was critical of the sources he mentions in the prologue it would be strange that he copied them literally. Indeed, the text of Genesius (quoted by Scylitzes) is scarcely used by him and soon abandoned as he discovered the more palatable version of the *Continuatus*. We do not exclude that the authors listed by Scylitzes could have been also listed according to their provenance, since at least three of them Joseph, Genesius and Manuel, are grouped on account of their common Constantinopolitan origin (Ἰωσήφ, Γενέσιος καὶ Μανουήλ, οἱ Βυζάντιοι; here again T. fails to notice that Joseph and Genesius are two different historians, for Genesius is not used as family name—since it has no article—but rather as a Christian name, as for instance in the case of the brothers Genesius and Thomas, p. 182). To sum up, there is no firm ground for identifying Scylitzes's sources according to the order of historians listed in his prologue.

T.'s work ends with a final chapter 13, 'The Historians as a Group' (457–487), where he summarises the partial conclusions drawn in the previous chapters. The first section of this final chapter, 'the historians' (457–468) is rather a quantitative approach, whose validity is to a great extent dependent on the dubious identification of the lost histories T. makes in the previous chapters of the book. Thus, he writes that 'Middle Byzantine historians appeared at a rate of about one every eleven years' (457); 'two fifth of their histories have failed to reach us intact' (459); 'the number of forty-three middle Byzantine historians is therefore to some extent arbitrary' (460); 'we know or can reasonably conjecture something about the family backgrounds of twenty-nine of our historians' (460); 'about twenty-seven of them seem likely to have been born in the capital' (461); 'twenty-two or twenty-three seem to have served as civil officials at some point in their careers' (463); 'twenty-two historians held various positions in the Church' (463); 'we know or can guess the dates when thirty-seven of the historians were born and when they completed their histories' (465) etc.

More interesting is the section 'the histories' (468–478) where T. deals for the first time with the problem of 'types' for the histories he has been dealing with. He distinguishes between 'narratives dealing the century or two before the author wrote' and 'world histories' (he avoids using the term chronicle), but hesitates to label or define the 'remaining histories' which, according to him, 'were a varied lot that may be classified in different ways' (469) and includes histories of literature, biographies, monographs and compilations (the *Historical excerpts*). His main concern is again the historians' acquaintance with the facts and their use of oral and written sources. The final section, 'the historiography' (478–487) is a chronological exposition of all the historians discussed in the book according to the historical circumstances in which they lived and wrote their works.

There follows a map with the birthplaces and workplaces of the middle Byzantine historians (488–489) and a very useful table of the middle Byzantine historians (490–491), to be used with reserve for the lost histories. Pp. 492–546 have Bibliography and Indices.

Juan Signes Codoñer

Asinou across Time. Studies in the Architecture and Murals of the Panagia Phorbiotissa, Cyprus. Edited by Annemarie Weyl Carr and Andreas Nicolaidès (*Dumbarton Oaks Studies* 43). XII + 431 S., zahlreiche Abb. in Farbe. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection 2012. ISBN 978-0-88402-349-4.

In einer reich bebilderten Monographie der Dumbarton Oaks Studies legen die Herausgeber Annemarie Weyl Carr und Andreas Nicolaidès (unterstützt durch Beiträge von acht weiteren Fachkollegen) eine umfassende Bearbeitung der Wandmalerei der Kirche von Asinou vor, die nahe Nikitari an den nordöstlichen Ausläufern des Troodosgebirges gelegen ist. Der Zeitrahmen des Buches reicht vom 12. bis ins 14. Jahrhundert, in einem Einzelthema sogar in das 17. Jahrhundert. Die vollständig ausgemalte Kirche, die inschriftlich 1105/06 gestiftet wurde, besitzt längst ihren Rang unter den Referenzbauten zur komnenischen Wandmalerei. Anders als das bedeutende Kloster des Johannes Chrysostomos bei Koutsoventis, dessen Parekklesion von 1110/1118 auf den komnenischen Befehlshaber, Eumathios Philokales, zurückzuführen ist, gehört Asinou eher zur zweiten Linie lokaler Stiftungsaktivitäten, die sich dafür aber kontinuierlich auch unter der Herrschaft der lateinischen Lusignan nach 1192 fortsetzt. Der Titel des Buches „Asinou across time“ lenkt den Blick von Anfang an auf diese zeitübergreifenden Zusammenhänge. Überraschend wird der Leser allerdings im Vorwort mit der Information konfrontiert, dass die komnenische Gründungsphase im Buchkonzept ausgegliedert wurde und einer gesonderten Publikation vorbehalten ist. Auf die Risiken und Defizite, die sich für das Buchkonzept damit ergeben, wird noch zurückzukommen sein.

Die Herausgeber haben, wie schon kurz erwähnt, ein Team ausgewiesener Fachleute zusammengeführt, die sich in separaten Dossiers äußern: G. Grivaud (13–36) befaßt sich mit der Lokalgeschichte von Asinou, A. Papageorgiou (39–66) mit der Architektur. N. Patterson Sevčenko (69–101) legt die metrischen Beischriften des Baus vor. Das komplexe Maleireiprogramm des Narthex wertet S. Kalopissi Verti (115–208) aus. Aufgenommen ist auch ein nachgelassener Text zum Wandpaneel der Georgsikone von D. Winfield (102–112). Die Naosmalerei wird von A. Weyl Carr (211–310) vorgestellt. Abschließend folgen Befundanalysen zu Putzkanten, Pigmenten und Maltechniken der Wandmalerei durch die Restauratorin I. Kakoulli, gemeinsam mit M. Schilling und J. Mazurek (313–356). Eine knappe „Conclusion“ (361–370) liefert eine Verknüpfung und Zusammenschau der Ergebnisse durch die Herausgeberin. A. Weyl Carr legt hier ihr Stiftungsnarrativ des Monumentes vor, in dem Akteure unterschiedlicher Ethnien, Religionen und sozialer Stellung sowie Maler unterschiedlichster Schulung, Herkunft und Zeitstellung zusammenfinden. Unverzichtbar als Begleitung durch den gesamten Band erweist sich nicht zuletzt das von A. Nicolaidès gestaltete mehrschichtige Planschema (4); von ihm stammen auch Ausführungen zu Datierung und Ikonographie der Malereien an den Narthex-Wänden (93–101).

Im methodischen Vorgehen ist das Buch keine bauarchäologische Untersuchung, sondern ein Produkt verfeinerter Methoden der historischen Wandmalereiforschung. Die differenzierten Beobachtungen zu Putzaufträgen, -anschlüssen und -überlappungen liefern neue Grundlagen der Chronologie. Die älteren Datierungen von D. Winfield werden zwar im Wesentlichen bestätigt, aber durch detailliertere Abfolgen deutlich erweitert. Grabungen oder geophysikalische Untersuchungen konnten weder im Naos noch im Narthex oder in Außenbereichen durchgeführt werden (10), so dass weiterführende Fragen der Klosternutzung und des Bestattungswesen unbestimmt bleiben. Neben die ikonographischen und stilkritischen Methoden der Gegenwart treten kostümkundliche und frömmigkeitsgeschichtliche Analysen, die die multiethnischen Gesellschaftsbilder des östlichen Mittelmeerraumes zu identifizieren helfen. Als liturgische Quelle trägt schließlich das Synaxarion von Asinou zur Chronologie bei, das im Parisinus gr. 1590 erhalten ist.

Ein erster Bewertungskonflikt ergibt sich gleich schon für die komnenische Gründungsphase. Bauinschrift und Synaxarion nennen zwei abweichende Stifternamen – es sei denn, es handelte sich nach verbreiteter Praxis bei dem zweiten um den Mönchsamen des Erstgenanten. Dieses Zusammentreffen der unterschiedlichen Namen lösen die Autoren wie folgt: Die Ausmalung des Naos wird durch zwei Malereinschriften auf 1105/06 n. Chr. festgelegt, eingetragen im Tympanon der Nordtür außen und in der Südwest-Lunette unter Konstantin und Helena mit dem heiligen Kreuz innen. In Stifterbild und -epigramm des Naos treten ein Magistros Nikephoros Ischyrios und seine verstorbene – wegen der Kleidungsangleichung: Frau – Gephyra auf. Der Narthex, der ein erkennbar besseres Mauerwerk besitzt als der Naos, wird dagegen mit der im Synaxarion für 1115 genannten Klosterstiftung eines Mannes namens Nikolaus in Verbindung gebracht (18). Ein Kloster-typikon fehlt. Der Narthex bleibt zunächst ohne Ausmalung. So stützt die monastische und sepulkralbezogene Verwendung derartiger Narthices im Allgemeinen diese baugeschichtliche Zuschreibung. Erklärungsbedarf erfordert weiterhin der Kontrast zwischen dem reich differenzierten Kuppelbau des Narthex und dem eher schlicht gehaltenen, tonnengewölbten Naos. Dieser Gegensatz, der im Grundriss höchst trennend wirkt, wird jedoch durch die Scheitelhöhen des Naosgewölbes, sichtbar im Längsschnitt (45), wieder korrigiert. An dieser Stelle wären weitere bautypologische Vergleichen hilfreich gewesen. Die jüngere Kirche von Lagoudera 1192 beispielsweise besitzt über einem gleichen Ausgangsgrundriss einen zentralen Kuppelnaos, der vermutlich um eine schmale biapsidiale Vorhalle ergänzt war¹. Die schlichte Form des in ländlichen Kontexten verbreiteten dreiteiligen Saalbaus als Naos und der elegante, pendentivgestützte Kuppelnarthex von Asinou schreiben jedenfalls von Anfang an eine spannungsvolle Ambivalenz in die diachrone Ausstattungsgeschichte der Kirche ein.

Der Narthex von Asinou steigt sehr bald zum zentralen Memorialort auf, auf den sich die Bildrepräsentation aller

nachfolgenden Stifter konzentriert. Um 1180 wird der Anfang gemacht. Der offensichtlich verzichtbare Nebeneingang im Süden wird zugesetzt und an seiner Stelle ein Reiterpaneel des Heiligen Georg von beachtlichen Maßen, 2,15 m in der Höhe, und mit leuchtendem Lapislazuli-Grund (Abb. auf 94) angebracht. Die Ergänzung respektiert damit den vorgegebenen Stiftungsbestand, initiiert aber baldige Nachfolge. Es ist die Stiftung eines Pferdeweterinärs (hippiatros) namens Nikephoros, die an die Widmung der Kirche der Theotokos Phorbiotissa anzuknüpfen scheint, da Wolfsmilch als Heilpflanze besonders bei der Pferdezucht verwendet wurde (83). Den Putzaufträgen nach, folgt vermutlich noch Ende des 12. Jahrhunderts – erhalten allerdings in der Übermalung des späten 13. Jahrhunderts – ein Ganzfigurenbild der Anastasia Pharmakolytria. Die Stifterin dürfte aus einem Nachbardorf namens Saramali stammen. Diese Anastasia Samanliana in hoch modischer Kostümierung trägt eine mit Tuchstreifen drapierte Kappe nach französischer Art (Abb. auf 117)². Es scheint sogar, dass diese Frau auch die Ausmalung der ebenfalls im 13. Jahrhundert erneuten Apsiskonche finanziert hat, da beide Malereien maltechnisch und stilistisch auf eine Werkstatt aus der Levante, dem Kerngebiet der Lusignan, zurückzuführen sind (129, 364). Die lokalgeschichtlichen Forschungen von Grivaud, die kostümgeschichtlichen Kenntnisse von Kalopissi Verti, die maltechnischen Analysen von Kakoulli und die stilkritischen Einordnungen von Weyl Carr verzahnen sich hier auf schlüssigste Weise. In der Transformation der Bilder aber wandelte sich das jenseitsbezogene, auf die Sündenvergebung im Jüngsten Gericht ausgerichtete Stifterwesen der Byzantiner zur bereits gegenwartsbezogenen Schutzanrufung und zum Sponsoring des Bauunterhaltes der Lateiner (129). Inmitten der kulturellen Transformationsprozesse und Beschleunigungen der Lebenswelt zeigen sich Kohäsionskräfte der Religionspraxis.

Das von Prestige und Individualität bestimmte Figurenbild der Anastasia Samanliana, das in den ersten Rang mediterraner Frauenporträts des 13. Jahrhunderts gehört, wird in der Narthexkonche darüber noch überboten vom Familienbild einer vermögenden Witwe in schwarzem Schleier. Die unbekannte Auftraggeberin ist hier zusammen mit ihren Kindern im ausladenden Figurenschema des Schutzmanteltypus zu sehen, mit dem sie sich unter den Schutz der Gottesmutter begibt. Kalopissi Verti führt armenische Vergleiche für diese Adaption des Schutzmantelmotivs aus der dominikanischen und franziskanischen Frömmigkeit an (122). Es ließe sich noch näher auf die Mantelspende des Prokopios zugunsten einer – wiederum – weiblichen Stifterfigur in der kappadokischen Kirche des Yusuf Koc verweisen, einer Kirche, die ohne

¹ A. NICOLAÏDÈS, L'église de la Panagia Arakiotisa à Lagoudéra, Chypre: Etude iconographique des fresques de 1192. *DOP* 50 (1996) 1–138, Plan 1.

² Zu den Vergleichen im Westen (119) ließen sich drei Frauenfiguren hinzufügen, die als Törichte Jungfrauen auf dem Türsturzrelief der Kirche von St. Peter und Paul in Eguisheim/Elsass aus der Zeit um 1230 auftreten. Sie tragen die gleiche modische Kappe, mit Tuchband um Haupt und Kinn gebunden und sind der spätromanischen Bauhütte in Basel zuzuordnen: W. HÖTZ, Handbuch der Kunstdenkmäler im Elsass und in Lothringen. Darmstadt 1976. Abb. auf 49.

Kenntnis der kreuzfahrerzeitlichen Kunst um 1200 schlechterdings nicht zu erklären ist³.

Das Bildkaleidoskop der lokalen Eliten im Kuppelnarthex von Asinou schließt mit der siebenköpfigen Mönchskommunität des 14. Jahrhundert (181ff.) und einem Laienstifter namens Georgios mit modischem Kopftuch über dem Hinterkopf (186). Allerdings treten diese Mönche, darunter ein Verstorbener, nicht als Gruppenbild auf, sondern in einzelnen, seitlichen Bildpaneelen nach alter byzantinischer Konvention. Ein Priestermonch namens Barnabas wird der Eingangslünette zum Naos zugeordnet, als handele es sich beim Bildträger um eine Apsis (Abb. auf 155), wie dies in der kappadokischen Karanlik Kilise von Göreme gegeben ist. Dort ist der Priestermonch Nikephoros zur Rechten der Deesis knieend zu sehen⁴.

Dieses außergewöhnliche Türkonzept von Asinou verdient es, noch intensiver als es in der Publikation geschieht („Templon-Kopie“ 157), in der komplexen Medialität akzentuiert zu werden. Unter der Türlnette mit der titulären Inhaberin der Kirche, der Theotokos Phorbiotissa, werden die liturgischen Ikonen der Theotokos Eleousa und des Christus Eleemon so eingesetzt, als werde hier das heilstheologische Gespräch zwischen Mutter und Sohn um die Errettung der Menschheit bereits vorweggenommen. Ein derartiges Ausgreifen des liturgischen Handlungsortes auf den Narthex, das ansonsten erst von spätbyzantinischen Kirchen bekannt ist, findet eine Parallele wiederum in der kappadokischen Karanlik Kilise, in der die Verkündigungsszene von der Templonwand auf die Seitenfelder der Narthextür verlegt ist, weil der gesamte Bildraum des Naos nach den Trinitätsbildern ausgerichtet ist.⁵ In Asinou geht dieser Eingriff in die liturgische Verortung der Bilder noch weiter: Auch das konzentrische Kuppelprogramm des Narthex, mit dem das Geschehen des Jüngsten Gerichtes bekrönt wird, nimmt Eigenschaften einer liturgischen Naoskuppel vorweg. In der Engelshierarchie treten dort dienende Engel mit verhüllten Händen auf, die die kosmische Symbolik des Gerichtes um Hinweise auf die Liturgie des Großen Einzugs ergänzen (134). Erneut wäre auf das Kuppelprogramm im Naos von Laghoudera 1192 mit gleichlautenden Engels-schilderungen zu verweisen, das der Maler von 1332/33 vermutlich zum Vorbild genommen hat⁶. Der semantisch vielfach

aufgeladene Kuppelnarthex von Asinou konnte auf diese Weise auch Defizite des altertümlichen, kuppellosen Naos ausgleichen. Der komnenische Ursprungsbau blieb jedenfalls bis zuletzt als Funeralbau eigenen Rechts unangetastet und selbst die Restaurierungsmaßnahmen von 1340 respektieren ihn als historisches Raumkonzept.

An dieser Stelle sind nun die Analysen zum Naos von Weyl Carr zu diskutieren, die in der Abfolge des Buches den Schluss bilden, die zugleich auch auf den Ursprungsbau zurückkommen. Die Naosausmalung der Jahre nach 1340 wird von ihr als Teilerneuerung charakterisiert, die sich auf den mittleren, weiträumigen Raumabschnitt mit den Türzugängen beschränkt, während die beiden angrenzenden Joche im Osten als Bema und im Westen als Naosfortsetzung in ihrem Zustand von 1105/6 belassen wurden (260). Im westlichen Kompartiment unter der Fußwaschung ist der Handlungsort der Taufspendung zu vermuten, zumal Petrus im Stirngestus die Umdeutung der Fußwaschung als Taufersatz anzeigt. Die Darstellung der Vierzig Märtyrer von Sebaste greift dort auch auf ungewöhnliche Weise in die Bildorganisation ein⁷. Das narrative Gruppenbild der Vierzig Märtyrer von Sebaste setzt sich im oberen Abschnitt nahtlos über die Raumkanten hinweg und schafft einen nischenartigen Bildraum (Abb. auf 262 unten). Diese Umdefinition der ansonsten durch kräftige, rote Rahmenleisten gegliederten Wandflächen, die hier das erste Mal auftritt, erinnert wiederum an die Bildregie der kappadokischen Säulenkirchen von Göreme, die über Wandkanten und Gesimse hinweg großflächige Bildräume für die szenischen Handlungen schaffen⁸.

In diesen ergänzenden Beobachtungen zur Raum- und Bild-Organisation zeigt sich auch, wie selbständig der komnenische Naos von Asinou in die liturgische Ordnung der Bilder eingreift, um sie zugleich funeral zu positionieren. Die freistehende Kirche von Asinou verhält sich wie ein Parekklesion, in dem die Stiftergräber zu erwarten wären. Ohne Kirchengrabung allerdings erübrigt sich hier jegliche Spekulation zur Frage einer Grabbelegung des Naos. Die westliche Naoswand eröffnete die Bildfolge in der Leseordnung der Passionsliturgie, besitzt dann aber keine zyklische Fortsetzung. Die Gitterbilder in der Naosmitte besitzen eine eigene Leseordnung. Kuppelthemen wie Pfingsten und Himmelfahrt überfangen dagegen die seitlich angrenzenden Joche, so dass die Raummitte entscheidend durch das Stiftergedächtnis akzentuiert wird. Szenisches Stiftungsbild und Totenklage der Koimesis auf der Westwand bieten die Raumbild prägenden

³ Der Datierungsansatz der Kirche von N. THIERRY, *La Cappadoce de l'Antiquité au Moyen Age* Turnhout 2002, Nr. 43 in das 11. Jh. ist überholt. Zur Identifikation der Stifterfigur bei Prokopios als Frau s. L. RODLEY, *Cave monasteries of Byzantine Cappadocia*. Cambridge 1985, 156. Zur Yusuf Koc K. zuletzt R. WARLAND, *Byzantinisches Kappadokien*. Darmstadt 2013, 99–102. Für die Kreuzfahrerzeit sprechen insbesondere das Türbild des Christophoros und die selbständige Umformung der Apostelikonographie, die nicht mehr als Beisitzer im Jüngsten Gericht auf Thronen sitzen, sondern als sprechende Figurenpaare organisiert sind.

⁴ H. YENIPINAR – S. SAHIN, *Paintings of the Dark Church*. Istanbul 1998, 62.

⁵ Zur trinitarischen Bildorganisation der komnenischen Karanlik Kilise: WARLAND (Anm. 3) 88–95 mit Grafik auf 89.

⁶ NIKOLAIDES (Anm. 1), Abb. 38.

⁷ Der Darstellung der Vierzig Märtyrer in Asinou folgen – „extremely similar“ (72) – den Darstellungen in der Nikolauskirche „unter den Dächern“ von Kakoupetria und der Kirche von SS. Joachim und Anna in Kalliana. Die kappadokische Felsenkirche von Sobessos/Sahinefendi (datiert 1216) nimmt dieses Bildthema als Gewölbethema mit eigenständiger Nebenszene wieder auf: M. RESTLE, *Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien*. Recklinghausen 1967, III, Taf. 421–422 und 423.

⁸ Beispielsweise in der Carikli Kilise greift die Himmelfahrtsszene über die Raumkanten hinweg: WARLAND (Anm. 3), Abb. auf 97.

Großformate des Naos. Mit der bildlichen Übergabe des Kirchengebäudes an Christus korrespondiert ideell die Übereignung des irdischen Körpers resp. der Seele der Verstorbenen an Gott, die im Medium des Koimesisbildes anklingt. Nimmt man die Bauepigramme hinzu, die sich allseitig bis in die Apsis fortsetzen, so wird der Naos insgesamt zum Gedächtnisraum, in den Bezüge zum Funeralritus von der Protesis bis zum Threnos eingeschrieben sind.

„To what extent is the fourteenth-century imagery a reliable transcript of the original, twelfth-century program? (235). Die grundsätzliche Anfrage an die Eingriffe des 14. Jahrhunderts im Naoszentrum diskutiert Weyl Carr zunächst an den Proskynetarionsikonen des Sockelstreifens. Die Nikolausikone dort nimmt nach ihrer Einschätzung die Vorgängermalerei sehr präzise wieder auf (242). Im Falle der thronenden Gottesmutter zwischen den Erzengeln entscheidet sie sich aber gegen ein komnenisches Vorbild (248–250). Der Rezensent möchte dagegenhalten: Das dreiteilige Figurenchema tritt auch im komnenischen Kappadokien auf, in der Karanlik Kilise neben der Tür zur Trapeza und in der Carikli Kilise gegenüber dem Naoseingang, ferner in der Eski Gümüs in Nigde⁹. Die kappadokischen Beispiele stehender Figuren bestätigen die von Weyl Carr gegen die Thronform in Asinou geäußerten Vorbehalte, im Türbezug aber erhalten sie ihre ursprüngliche Bestimmung. Eine derartige Enface-Situation gegenüber der Tür (Foto auf 292) war auch in Asinou geben, denn der Nordeingang war, wie Weyl Carr in anderem Zusammenhang nachweist (298), der vorrangige Zugang, im Gegensatz zu heute. Es könnte sich demnach um ein Bild mit Aufforderungscharakter zum Gebet gehandelt haben, das der Eintretende sprach. In Verbindung mit dem Stifterbild darüber aber käme ihm zugleich eine kontinuierliche Erneuerung des Stiftergedenkens zu.

Wie aber wurde mit dem szenischen Stifterbild selbst verfahren? Die eigenwillige Bildfassung (Übergröße Marias, springender Figurenmaßstab des Stifterpaares) sprechen nach Weyl Carr für die Umbildung einer im Grundsätzlichen beibehaltenen Bildfassung. Die Wiedergabe des Kirchenmodells als Saalbau, ohne Kuppelnarthex, und das zeremonielle Rollenverhalten aller Beteiligten nach Regeln des antiken Patronatswesens weisen auf ein gezieltes, konservatorisches Vorgehen hin. Weyl Carr betont zurecht die rechtsetzende Autorität, die offensichtlich dem damals bereits gut dreihundert Jahre alten Stifterbild für den Erhalt der Stiftung zugesprochen wurde. In der Anpassung und diachronen Erneuerung von 1340 leuchtet ein letztes Mal der kulturelle Umbruch auf, der über Zypern und die östliche Mittelmeerwelt nach 1191 hereingebrochen ist, der aber nicht zum Auseinanderbrechen der Lebenswelten führte, sondern in Asinou ein Monument von bemerkenswerter gesellschaftlicher Kohärenz und formaler Geschlossenheit hinterlassen hat.

Die kräftigen Linien der Kontinuität, die „Asinou across time“ im Stifterwesen prägen, lassen sich auch auf das Erscheinungsbild der komnenischen Malerei im Besonderen übertragen. Diese unterliegt im 12. Jahrhundert einer durchgreifenden Fortentwicklung, die sich in spätkomnenischer Zeit zu

einem expressiven Sakralstil der Affekte und Manerismen, der Gewandkaskaden und der Blütenpracht steigert¹⁰. Nirgendwo ist dies so gut zu verfolgen wie auf Zypern mit Asinou als Ausgangspunkt. Das einheitliche Raumbild von Asinou lässt früh- und spätkomnenische Malereiprägungen nahtlos ineinandergreifen, wobei die spätkomnenischen Einflüsse auf Asinou und dem von dort geprägten Maler des 14. Jahrhundert zurückzuführen sind. Die Palmettenfächer beispielsweise, die die Clipei der frühkomnenischen Märtyrer im mittleren Naosjoch verknüpfen (252–253), sind nur über die Vermittlung von Asinou 1192 zu erklären. Die Lichthöhungen, die den Graten der frühkomnenischen Akanthusblätter, etwa in Koutsoventis, vereinzelt aufliegen, haben sich Ende des Jahrhunderts zu filigranen Lichtfächern verselbständigt¹¹. Von dem angekündigten zweiten Band zu Asinou ist sicherlich eine Klärung des Verhältnisses von Asinou 1105/06 zu Koutsoventis 1090/1110 zu erwarten. Die bislang diskutierten Modellbildungen eines hauptstädtischen Prototyps im Parekklesion des komnenischen Befehlshabers, geweiht der Trinität, und der Einordnung von Asinou als Nachfolgebau eines nachrangigen Landadligen ist nur von dort her zu klären (vgl. 263)¹².

Asinou öffnet aber auch den Zugang zum Kappadokien des 12. Jahrhundert und den komnenischen Säulenkirchen von Göreme. Die Karanlik Kilise, die sich in ihrer außergewöhnlichen Bildorganisation als trinitarisches Raumkonzept zu erkennen gibt, bietet in Szenen wie dem Abendmahl wörtliche Übereinstimmungen zu Asinou. Der Musterbuchzusammenhang lässt sich bis in die Realienschilderung der miniaturhaften Kelche und der Fische verfolgen.¹³ Weyl Carr setzt die Karanlik Kilise um 1100 an (297), während sie von Restle spätkomnenisch eingeordnet wurde¹⁴. Allerdings ist Asinou die elaborierte Ornamentik der kappadokischen Säulenkirchen noch fremd. Die Semantisierung der Gewölbe und Rahmenfelder als Blicke in himmlische Heilsräume, mit Blütenpracht und kostbaren Schmuckleisten, spricht jedoch weiterhin für das fortgeschrittene 12. Jahrhundert. Die Ornamentik der

¹⁰ Grundlegend zur Entwicklung der komnenischen Bildkunst und ihres engen Liturgiebezuges L. HADERMANN-MISGUICH. *Le Temps des Anges. Recueil d'études sur la peinture byzantine du XIIe siècle, ses antécédents, son rayonnement*. Edité en hommage par B. D'Hainaut-Zveny et C. Vanderheyde. Bruxelles 2005, 17–39, 43–62.

¹¹ Man vergleiche die Akanthusblätter in Koutsoventis 1110 (C. MANGO, *DOP* 44 [1990], Abb. 38) und die Helicesfächer zwischen den Clipei in Asinou across time 252–253.

¹² Kritisch zu diesen Modellbildungen äußert sich N. PAPA-KOSTAS in: *Cypre entre Byzance et L'Occident IV–XVI siècle*, hrsg. J. Durand – D. Giovanni. Paris 2012.

¹³ Man vergleiche die Bilder des Abendmahls in „Asinou across Time“ Abb. 282 mit RESTLE, Wandmalerei (Anm. 7) II, Taf. 235. Hierzu detailliert R. WARLAND, *Der Gegenstand im Bild. Zur Kontextualisierung von Realien in der byzantinischen Wandmalerei Kappadokiens*, in: *Byzantine small finds in Archaeological Contexts*, hrsg. von B. Böhlendorf-Arslan – A. Ricci (*Byzas* 15). Istanbul 2012, 369–384, bes. 371.

¹⁴ M. RESTLE in *RBK* III, 1978, 1101–1104.

⁹ Diese Außenszenen werden in der Regel nicht abgebildet.

Karanlık Kilise steht in Details der Nikolauskirche *tis stegis* in Kakoupetria des mittleren 12. Jahrhundert näher. Die Elmalı Kilise zeigt dann in den windbewegten Lichtfächern der Himmelfahrtsszene unmittelbar die filigranen Helicesformen wie Lagoudhera 1192. Die Christuskirche des Antifonitis bei Bahçeli/Kaligea geht schließlich in der golden schillernden, streifigen Anlage der Ornamentborten auf das engste mit der Yusuf Koç Kilise um 1200 überein¹⁵. Die Besetzung Zyperns 1191 durch die katholischen Lateiner könnte byzantinische Malermönche zum Weggang nach Kappadokien veranlasst haben. In jedem Fall aber stößt Asinou das Tor auf zu einer neuen Absicherung der komnenischen Kirchen von Göreme.

Noch eine Schlussbemerkung zu „Asinou across Time“: Die 431 seitenstarke Monographie, in gut lesbarer, instruktiver Diktion und dichter Bebilderung, liefert *ad exemplum* geradezu ein Handbuch zu zentralen Themen byzantinischer Bilder, ihrer Semantik, Medialität und raumbezogenen Erfahrungsweise. In der Herleitung des Isaak-Bildes aus Mentalitäten des Christlichen Ostens (223) oder in der Differenzierung der Frömmigkeitsgeschichtlichen Tonlagen der Stifterinschriften (363) zeigen sich beispielhaft die Möglichkeiten, die eine kulturenschießende, individuelle, gesellschaftliche und religiöse Denkweisen eröffnende Bildwissenschaft zu leisten vermag.

Rainer Warland

Andrew Walker WHITE, *Performing Orthodox Ritual in Byzantium*. Cambridge: Cambridge University Press 2015. XI + 278 S., 12 Abb., Musiknoten. ISBN 978-1-107-07385-2.

Die hochgesteckten Erwartungen von Konstantinos Sathas (1878), im Byzantinischen Jahrtausend Dramen- und Theaterformen entdecken zu können, die dem Altertum und dem westlichen Mittelalter und der Renaissance ebenbürtig wären (Erwartungen, die schon Karl Krumbacher nachdrücklich gedämpft hatte), haben sich nach jahrzehntelangen Kontroversen nicht einlösen lassen, da nach der protobyzantinisch-späthellenistischen Phase sich nur mehr Vermummungen und Maskierungen, Gauklerei und Schaustellerei, Akrobaten und Lustigmacher nachweisen lassen, während von organisierten Theaterformen nicht die Rede sein kann. Die Diskussion rund um das Millennium von Formen institutionalisierten Theaters hat sich sodann auf die Theatralität und die *theatricality* auf die *performativity* verlagert, nach Maßgabe

der theaterwissenschaftlichen Diskussion und dem Aufkommen und der Etablierung der *performance studies*. Auf diesem Sektor ist die byzantinische Kultur freilich reichhaltig an Formen und Manifestationen, angefangen vom Hofzeremoniell bis zu den Gauklern und öffentlichen Schaustellern, aber auch mit den öffentlichen Prozessionen und Messen in der Kirche, die von Liturgietheoretikern schon früher mit theatralischen Termini belegt worden sind, um von brauchhaften Spielen ganz abzusehen. Diesem Trend sind einige Forscher wie M. Mullett und P. Marciniak gefolgt, die Quellenbelege sind nicht unerheblich und wurden auch in einem weiteren Kontext untersucht, etwa im Sammelband von A. Öztürkmen und E. B. Vitz, *Medieval and Early Modern Performance in the Eastern Mediterranean* (Turnhout 2014).

Einen anderen Weg hat Andrew Walker White eingeschlagen, der in seiner Dissertation von 2006 (*The Artifice of Eternity: A Study of Liturgical and Theatrical Practice in Byzantium*. Univ. of Maryland 2006), ausgehend von M. Velimirovič, die erhaltenen Handschriften des byzantinischen Meßrituals der «Drei Knaben im Feuerofen» auf ihre Spektakularität hin untersucht (Velimirovič hatte auch zwei russische Handschrift herangezogen, wo die Symbolhandlungen realistischer sind; zum Feuerofen nun ausführlich A. Lingas, *Late Byzantine Cathedral Liturgy and the Service of the Furnace*, in: *Approaching the Holy Mountain: Art and Liturgy at St Catherine's Monastery in the Sinai*, ed. Sh. Gerstel. Turnhout 2011, 179–230). Diese Dissertation liegt nun in einer stark überarbeiteten Form als Buch vor, zu einem Zeitpunkt wo der theoretische Diskurs um die *performativity* weiter vorangeschritten ist und mit dem *performative turn* (von Marciniak auch bereits für Byzanz reklamiert) bereits die Gesamtkultur unter darstellerischen Gesichtspunkten antizipiert wird. W(hite) ist selbst Schauspieler und Theaterkritiker und hat die *Service of the Furnace* auch selbst auf dem Campus der Maryland-Universität inszeniert und aufgeführt. Mit dem Feuerofen-Missale erhält das «Geisterkapitel» der Theatergeschichten einen kleinen Appendix, denn in den meisten erhaltenen Handschriften ist von einem herabgelassenen Engel die Rede und die drei Knaben stehen im Feuerofen, psalmodieren und drehen sich im Kreis; auch in der ausführlichsten Handschrift (Nat. Bib. Athen 2047, ca. 1416–29) werden die auszuführenden Symbolhandlungen allerdings verbal gesungen. Dies bestätigt auch Erzbischof Symeon in seinem bekannten «Dialog in Christus», wo er die Lateiner wegen ihrer sakrileghaften realistisch-theatralischen Passionsspiele anklagt und erklärend die Ausführung des *phournos*-Ritus beschreibt (ich gebe die englische Übersetzung aus dem Anhang): „And if they should censure us for the furnace of the [three] children, let them not rejoice completely. For we do not light up a furnace, but candles for lights, and we offer incense to god as is customary, and we portray an image of an angel, we do not bring down a man. And we offer only singing children, as pure as those three Children, to sing the verses from their canticle according to tradition“.

Wie dem auch sei, die *performativity*-Diskussion um die Übergangszonen von Ritual und Theater mit all der verunklarenden Variabilität der Begriffsbildungen in allen drei Fällen, läßt sich nicht rückgängig machen und somit ist «Theater» als jegliche Form von Darstellung für die byzantinische Kultur wieder im Trend. W.s Diskussion in der Introduction (1–11)

¹⁵ Eine umfassende Studie zur Ornamentik der kappadokischen Höhlenkirche und der zyprischen Vergleiche durch den Rezensenten ist in Arbeit.

ist allerdings überaus fair und zieht auf der einen Seite nachvollziehbare Trennlinien zwischen der Ästhetik des Rituellen und des Theatralischen, berücksichtigt auf der anderen Seite auch die fundamentalen Differenzen zwischen orthodoxer Spiritualität und lateinischem Nominalismus. Die fünf edierten Handschriften bewegen sich überdies durchwegs im 15./16. Jahrhundert: Athen 2047 1416–1429 (die ausführlichste Meßordnung), Athen 2406 c. 1453, und die Kurzfassungen Ivron 1120 c. 1458, Sinai 1527, 16. Jahrhundert, Lavra 165. Die Verwendung des *furnace-play* für die Diskussion um mögliche Theater-Formen in Byzanz bewegt sich daher in einer chronologischen Randzone.

In einem ersten Teil steht «Byzantine spatial, performance, and musical practice» zur Debatte. Im ersten Kapitel zum Raumverständnis und zur Raumhandhabung (Spatial practices in Byzantium, 15–46) kommt das theatralische Raumverständnis der frühbyzantinischen Zeit zur Sprache, die Prozessionsformen, die Christianisierung der paganen Festinhalte und -formen (*accommodatio*), die Symbolik der Kirchenarchitektur (Basilika, Apsis, *templum*, dreiteiliges Sanctuarium, Ikonographie usw.). Das zweite Kapitel (Ritual vs. theatrical performance in Byzantium, 47–85) beschäftigt sich mit der Frage der Möglichkeit einer Anwendung theatralischer Terminologie auf die byzantinische Liturgie. Der Titel der «Introduction: Jesus as performance theorist» ist etwas *trendy* ausgefallen, aber im wesentlichen geht es um „the use of the theatre artist as a metaphor for sin“ (49); die semantischen Wandlungen der antiken Theaterterminologie belegen diese Verteufelung der Schauspiele und der Schauspielkunst aufs anschaulichste (neben der Dissertation von Iosif Vivilakis 1996, vgl. meine Anzeige in *BZ* 92 [1999] 104–105, wäre auch meine einschlägige Studie Zur Geschichte der antiken Theaterterminologie im nachantiken Griechisch. *WSt* 119 [2006] 77–113 anzuführen gewesen). In der Frage nach dem «dramatischen» Charakter der byzantinischen Liturgie nimmt der Autor eine klare Position ein: „The present section, then, will critique modern notions about the Orthodox rite’s ‘theatricality’ and ‘dramaticity’ through a close reading of the Divine Liturgy of St. John Chrysostom, and a delineation of its consciously anti-theatrical mode of performance” (51); „... the liturgy is not conceived as a drama, it was not performed as one, and the record shows clearly that the Fathers and their successors intended the laity to have a primarily spiritual experience through their work, not an aesthetic one” (52). Eine Brückenfunktion nimmt die Performanz der Rhetorik ein; die Lesung impliziert auch gewisse darstellerische Momente (vgl. nun I. Bibilakes, *To κήρυγμα ως performance. Εκκλησιαστική ρητορική και θεατρική τέχνη μετά το Βυζάντιο*. Athen 2013). Es kommen die Dialogizität mancher Homilien zur Sprache, die *ethopoieia*, Prozessionen wie die Kleine und Große *eisodos*, die Symbolik des Letzten Abendmahls usw. Die Zusammenfassung spricht die Position des Autors noch einmal deutlich aus: „Traditional scholarship on Byzantine sacred drama has tended to impose theatrical terminology onto various genres of sacred literature, the Divine Liturgy included. But given the continuity of classical education in Byzantium, and the high degree of learning among Orthodoxy’s most prominent clergy, it is unwise to classify Orthodox ritual as ‘dramatic’ even if, for example, their homilies contain ele-

ments of *ēthopoieia*. ‘Characterization’ was only one of many rhetorical tools used in the course of any sermon, and passages of dialogue must be understood in their rhetorical, exegetical context. Moreover, priests distrusted applause and regarded it as their duty to enlighten their congregations, not entertain them” (72). Der Abschnitt ended mit einem *addendum* zu den Märtyrer-Mimen und über die Taufparodien und die Taufsymbolik. Das dritte Kapitel ist der liturgischen Musik gewidmet (Musical practices in Byzantium, 86–119). Ausgangspunkt ist hier die altgriechische Musik und die Intonation der Tragödienaufführungen: Skalen und Tonleitern kommen zur Sprache, die Notation, Harmonien und ihre Wandlungen im Ersten Jahrtausend, die Beziehungen zwischen *oktoechos* und Oktave, die Einführung der Minuskelschrift im 10. Jahrhundert und die Implikationen auf die musikalische Notation (Psellos, Mesarites), die spätbyzantinischen Reformen (Pachymeres, Bryennios, Koukouzeles).

Der Rest des Buches befaßt sich mit dem Meßritual der „Drei Knaben im Feuerofen“, doch die Ergebnisse dieser Untersuchung stehen schon vorher: „The tension between spirit and spectacle during the late Byzantine period would have been heightened during performances of arguably the most spectacular rite of its time, the *Office* or *Service of the Furnace*. Although constructed largely in the tradition of the ‘sung service’, *asmatikē akolouthia*, it contained unprecedented elements that led some observers to misinterpret it as a sacred drama. The remaining chapters of this study will explore the roots, aesthetic values, and performance dynamic of the *Service* in an attempt to understand whether, or how, the Orthodox liturgical aesthetic could be so easily misunderstood” (117). Etwa die Hälfte des Buches ist der «Study of the *Service of the Furnace*» gewidmet. Kap. 4 geht auf die «Origins of the *Service*» ein (123–139): das Buch Daniel, das Kontakion von Romanos Melodos, das Motiv in der Ikonographie (zu Philippe de Mézières’ *representatio* S. 138 siehe die Neuausgabe von W. PUCHNER, *The Crusader Kingdom of Cyprus – A Theatre Province of Medieval Europe?* Athens 2006). Kap. 5 (The *Service*’s historical context, 140–155) listet die weitgehend detaillosen Augenzeugenberichte auf: Ignatus von Smolensk 1389, Bertrand de la Broquière 1432, die schon oben genannte Stelle im «Dialog auf Christus» von Symeon, Erzbischof von Thessaloniki (1416/7–29). Kap. 6 (The *Service of the Furnace* in performance, 156–186) analysiert die Texte auf ihre performativen Aspekte hin und die Ausführenden: der Orthros, die *kaminos*, der Engel (Ikone), die Knaben, der Darstellungs-ort in der Kirche, die Stimmen: Kantoren, Chor, die Kinder; die fünf Texte stimmen in den Aufführungsdetails und in der Gesamtstrukturierung keineswegs überein. Wie Lingas notiert (*op. cit.* 187), nur die herabgelassene Ikone und der *choros* der Knaben seien ungewöhnlich für eine orthodoxe Liturgie (der «Tanz» mit ausgestreckten Händen und den Blick nach oben; wahrscheinlich schrittweise Kreisbewegung).

Eine «Conclusions» (187–189) betont noch einmal die Inkonsistenz der fünf Texte, die dann im Appendix I–V (190–218) mit einigen Abschreibebefehlern im Griechischen mit englischer Übersetzung folgen, Appendix 6 der Sermon von Symeon gegen die *sacre rappresentazioni* (219–225), VII die russischen Varianten aus dem 17. Jahrhundert (226–230); es folgen noch ein Glossar (231–237), die reichhaltige und auf

dem aktuellen Stand befindliche Bibliographie (238–271) und der Index (272–278).

Die Studie ist gut belegt, sorgfältig in ihren Ausführungen, die griechischen Texte nicht immer ganz korrekt (47–48 Schreibfehler wahrscheinlich durch elektronische Übertragung, 140 Falschbetonung, 219–225 Abschreibfehler). Mit dieser Arbeit zum spätbyzantinischen Meßritus der „Drei Knaben im Feuerofen“ ist der Argumentation einer möglichen Verwendung für die These der Existenz eines geistlichen Schauspiels in Byzanz weitgehend der Boden entzogen; der Verf. schreibt solche Interpretationen einem westlichen Mißverständnis zu, das auf der Existenz des theatralischen religiösen Dramas im lateinischen Westen basiert, während die

Spiritualität byzantinischer Kirchenkunst einen weit höheren Grad von Symbolismus niemals verlassen hat; vgl. z. B. den *arate pylas/tollite portas*-Ritus, der im Westen schon im Mittelalter zu den Höllenrachen-Szenen geführt hat, im Osten aber als Karfreitagsritus oder in der Auferstehungsnacht bis heute als liturgisches *dromenon* in seiner unentwickelten Symbolik weiterhin gepflegt wird (W. PUCHNER, Abgestiegen zur Hölle'. Der descensus ad inferos als Keimzelle eines inexistenten orthodoxen Auferstehungs-Spiels, in: Beiträge zur Theaterwissenschaft Südosteuropas und des mediterranen Raums, 1. Band, Wien / Köln / Weimar 2006, 191–216).

Walter Puchner

CORPUS FONTIUM HISTORIAE BYZANTINAE

Stand der Publikationen (Dezember 2016)

Erschienen:

- 1: Constantinus Porphyrogenitus, De administrando imperio, ediderunt GY. MORAVCSIK – R. J. H. JENKINS. Washington, Dumbarton Oaks ²1967 (Reprint 2008) (*DOT 1*).
- 2: Agathiae Myrinaei historiarum libri quinque, edidit R. KEYDELL. Berlin, de Gruyter 1967 (*Series Berolinensis*).
- 2A: Agathias, The Histories, translated by J. D. FREND. Berlin, de Gruyter 1975 (*Series Berolinensis*).
- 3: Nicetae Choniatae orationes et epistulae, edidit J. A. VAN DIETEN. Berlin, de Gruyter 1972 (*Series Berolinensis*).
- 4: Ioannis Caminiatae De expugnatione Thessalonicae, edidit G. BÖHLIG. Berlin, de Gruyter 1973 (*Series Berolinensis*).
- 5: Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum, edidit I. THURN. Berlin, de Gruyter 1973 (*Series Berolinensis*).
- 6: Nicolai I Constantinopolitani Patriarchae epistolae, ediderunt R. J. H. JENKIS – L. G. WESTERINK. Washington, Dumbarton Oaks 1973 (*DOT 2*).
- 7: Athanasii I Patriarchae Constantinopolitani epistulae CXV, edidit, anglice vertit et commentario instruxit A.-M. M. TALBOT. Washington, Dumbarton Oaks 1975 (*Series Washingtonensis – DOT 3*).
- 8: Manuelis II Palaeologi epistulae, edidit, anglice vertit et adnotavit G. T. DENNIS. Washington, Dumbarton Oaks 1977 (Reprint 2000) (*Series Washingtonensis – DOT 4*).
- 9: Nicephori Bryennii historiarum libri quattuor, edidit P. GAUTIER. Bruxelles, Byzantion 1975 (*Series Bruxellensis*).
- 10: Ignoti auctoris Chronica Toccozum Cephallenensium, recensuit et italice vertit J. SCHIRÒ. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei 1975 (*Series Italica*).
- 11/1–2: Nicetae Choniatae Historia, edidit J. A. VAN DIETEN. Berlin, de Gruyter 1975 (*Series Berolinensis*).
- 12/1–3: Chronica Byzantina Breviora, edidit P. SCHREINER. 1. Einleitung und Text. 2. Historischer Kommentar. 3. Teilübersetzung, Indices. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1975. 1977. 1979 (*Series Vindobonensis*).
- 13: Nikephoros Patriarch of Constantinople, Short History. Text, translation, and commentary by C. MANGO. Washington, Dumbarton Oaks 1990 (*Series Washingtonensis – DOT 10*).
- 14: Iosephi Genesii regum libri quattuor, recensuerunt A. LESMUELLER-WERNER et I. THURN. Berlin, de Gruyter 1978 (*Series Berolinensis*).
- 15: Synodicon Vetus, ediderunt, anglice verterunt et adnotaverunt J. DUFFY – J. PARKER. Washington, Dumbarton Oaks 1979 (*Series Washingtonensis – DOT 5*).
- 16/1–2: Theophylacti Achridensis orationes, tractatus, carmina; epistulae. Recensuit, gallice vertit, notis indicibusque instruxit P. GAUTIER. Thessalonike, Association de recherches byzantines 1980. 1986 (*Series Thessalonicensis*).
- 17: Mauricii Strategicon. Edidit et introductione instruxit G. T. DENNIS. Germanice vertit E. GAMILLSCHEG. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1981 (*Series Vindobonensis*).

- 18: *vacat*
- 19/1–3: Registrum Patriarchatus Constantinopolitani. I, ediderunt H. HUNGER – O. KRESTEN; II, ediderunt H. HUNGER – O. KRESTEN – E. KISLINGER – C. CUPANE, Indices digesserunt C. CUPANE – E. SCHIFFER – E. KISLINGER; III, ediderunt J. KODER – M. HINTERBERGER – O. KRESTEN. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1981. 1995. 2001 (*Series Vindobonensis*).
- 20: Nicolai I Constantinopolitani Patriarchae opuscula diversa edidit L. G. WESTERINK. Washington, Dumbarton Oaks 1981 (*Series Washingtonensis – DOT 6*).
- 21: Gregorii Acindyni epistulae, edidit, anglice vertit et adnotavit A. C. HERO. Washington, Dumbarton Oaks 1983 (*Series Washingtonensis – DOT 7*).
- 22: Critobuli Imbriotae Historiae, recensuit D. R. REINSCH. Berlin, de Gruyter 1983 (*Series Berolinensis*).
- 23: Leonis Synadorum metropolitae et syncelli epistolae, recognovit, anglice vertit et commentario instruxit M. P. VINSON. Washington, Dumbarton Oaks 1985 (*Series Washingtonensis – DOT 8*).
- 24/1–5: Georgii Pachymeris relationes historicas edidit, introductione notisque instruxit A. FAILLER, gallice vertit V. LAURENT [3–5: ed., gallice vertit notisque instruxit A. FAILLER]. 1: L. I.–III; 2: L. IV–VI; 3: L. VII–IX; 4: L. X–XIII; 5: Index. Paris, Les Belles Lettres 1984 [1–2]; Paris, Institut français d'études byzantines 1999 [3–4]. 2000 [5] (*Series Parisiensis*).
- 25: Three Byzantine Military Treatises. Text, translation and notes by G. T. DENNIS. Washington, Dumbarton Oaks 1985 (Reprint 2008) (*Series Washingtonensis – DOT 9*).
- 26: Manuel II Palaeologus, Funeral Oration on his Brother Theodore. Introduction, text, translation and notes by J. CHRYSOSTOMIDES. Thessalonike, Association for Byzantine Research 1985 (*Series Thessalonicensis*).
- 27: Ephraem Aenii Historia Chronica, recensuit O. LAMPSIDIS. Athen, Academia Atheniensis 1990 (*Series Atheniensis*).
- 28: Constantini Porphyrogeniti tres tractatus de expeditionibus militaribus imperatoris, introductione instruxit, edidit, anglice vertit et adnotavit I. F. HALDON. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1990 (*Series Vindobonensis*).
- 29: Georgii Sphrantzae Chronicon edidit R. MAISANO. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei 1990 (*Series Italica*).
- 30: Michaelis Pselli Historia Syntomos, recensuit, anglice vertit et commentario instruxit W. J. AERTS. Berlin, de Gruyter 1990 (*Series Berolinensis*).
- 31/1–2: Theodori Studitae epistulae, recensuit G. FATOUROS. Pars 1.2. Berlin, de Gruyter 1992 (*Series Berolinensis*).
- 32: Eustathii Thessalonicensis opera minora recensuit P. WIRTH. Berlin, de Gruyter 2000 (*Series Berolinensis*).
- 33: Leonis Sapientis Librum Praefecti edidit germaniceque vertit et introductione instruxit J. KODER. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1991 (*Series Vindobonensis*).
- 34: Ioannis Mauropodis Euchaitorum Metropolitae epistulae, edidit, anglice vertit et adnotavit A. KARPOZILOS. Thessalonike, Association for Byzantine Research 1990 (*Series Thessalonicensis*).
- 35: Ioannis Malalae Chronographia, recensuit I. THURN. Berlin, de Gruyter 2000 (*Series Berolinensis*).
- 36/1–2: Constantini Manassis Breviarium Chronicum, recensuit O. LAMPSIDIS. Pars prior praefationem et textum continens. Pars altera indices continens. Athen, Academia Atheniensis 1996 (*Series Atheniensis*).

- 37: Anonymi Professoris epistolae, ed. A. MARKOPOULOS. Berlin, de Gruyter 2000 (*Series Berolinensis*).
- 38: Demetrii Chomateni ponemata diaphora, edidit G. PRINZING. Berlin, de Gruyter 2002 (*Series Berolinensis*).
- 39: Ignatii Diaconi epistolae, ediderunt C. MANGO – St. EFTHYMIADIS. Washington, Dumbarton Oaks 1997 (*Series Washingtonensis – DOT 11*).
- 40/1–2: Annae Comnenae Alexias, recensuerunt D. R. REINSCH – A. KAMBYLIS. 1: Prolegomena et textus; 2: Indices digesserunt F. KOLOVOU – D. R. REINSCH. Berlin, de Gruyter 2001 (*Series Berolinensis*).
- 41: Michaelis Choniatae epistolae, recensuit F. KOLOVOU. Berlin, de Gruyter 2001 (*Series Berolinensis*).
- 42: Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo vita Basilii imperatoris amplectitur, recensuit, anglice vertit, indicibus instruxit I. ŠEVČENKO, nuper repertis schedis Caroli de Boor adiuvantibus. Berlin, de Gruyter 2011 (*Series Berolinensis*).
- 43/1–4: Stephani Byzantii Ethnica, vol. I: A–Γ, vol. II: Δ–I, vol. III: K–O, vol. IV: Π–Υ recensuit, germanice vertit, adnotationibus indicibusque instruxit M. BILLERBECK (*et. al.*). Berlin, de Gruyter 2006. 2011. 2014. 2015 (*Series Berolinensis*).
- 44/1: Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon, recensuit St. WAHLGREN. Berlin, de Gruyter 2006 (*Series Berolinensis*).
- 45: Eustathii Thessalonicensis de emendanda vita monachica, recensuit, germanice vertit indicibusque instruxit K. METZLER. Berlin, de Gruyter 2006 (*Series Berolinensis*).
- 46: Theodori Scutariotae chronica. Editio princeps. Recensuit et indicibus instruxit R. TOCCI. Berlin, de Gruyter 2015 (*Series Berolinensis*).
- 47: Ioannis Antiocheni fragmenta quae supersunt omnia, recensuit, anglice vertit, indicibusque instruxit S. MARIEV. Berlin, de Gruyter 2008 (*Series Berolinensis*).
- 48: Theodori metropolitae Cyzici epistolae, accedunt epistolae mutuae Constantini Porphyrogeniti, recensuit M. TZIATZI-PAPAGIANNI. Berlin, de Gruyter 2010 (*Series Berolinensis*).
- 49: The Taktika of Leo VI edited and translated by G. T. DENNIS. Washington, Dumbarton Oaks 2010 (revised paperback edition 2014) (*Series Washingtonensis – DOT 12*).
- 50: Michaelis Attaliatae Historia, recensuit E. Th. TSOLAKIS. Athen, Academia Atheniensis 2011 (*Series Atheniensis*).
- 51: Niketas David. The Life of Patriarch Ignatius. Text and Translation by A. SMITHIES, with notes by J. M. DUFFY. Washington, Dumbarton Oaks 2013 (*Series Washingtonensis – DOT 13*).
- 53: Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur libri I–IV. Recensuerunt, anglice verterunt, indicibus instruxerunt M. FEATHERSTONE et J. SIGNES-CODONER, nuper repertis schedis Caroli de Boor adiuvantibus. Berlin, de Gruyter 2015 (*Series Berolinensis*).

In Vorbereitung:

- Chronicon Paschale, edd. Z. FARKAS – E. JUHÁSZ (*Series Vindobonensis*)
 De Cerimoniis aulae byzantinae libri duo, edd. G. DAGRON† *et al.*
 Dukas, ed. S. KOTZABASSI (*Series Berolinensis*)
 Eustathios von Thessalonike, Epitaph auf Kaiser Manuel I., ed. E. C. BOURBOUHAKIS
 Georgios Akropolites, ed. E. KALTSOGIANNI (*Series Berolinensis*)
 Gregorii Acindyni opera minora, edd. D. BENETOS – J. NADAL CAÑELLAS (*Series Vindobonensis*)
 Gregorii Antiochi opera omnia, ed. A. SIDERAS (*Series Vindobonensis*)

Hagiographical-Homiletic Sources on St Christodulos of Patmos, edd. TH. ANTONOPOULOU – I. POLEMIS

Ioannes Anagnostes, ed. J. TSARAS† – fortgeführt von F. KOLOVOU (*Series Berolinensis*)

Ioannes Apokaukos, ed. B. KATSAROS (*Series Thessalonicensis*)

Ioannes Kantakuzenos, ed. S. SCHÖNAUER (*Series Berolinensis*)

Ioannes Kinnamos, ed. R. TOCCI (*Series Berolinensis*)

Ioannes Zonaras, ed. P. LEONE (*Series Italica*)

Laonikos Chalkokondyles, edd. H. WURM – M. GRÜNBART (*Series Vindobonensis*)

Leon Diakonos, ed. N. M. PANAGIOTAKIS† – fortgeführt von A. MARKOPOULOS (*Series Berolinensis*)

Logothetes-Chronik B, ed. St. WAHLGREN (*Series Berolinensis*)

Manganeios Prodromos, edd. E. et M. JEFFREYS

Michael Glykas, Chronik, ed. M. HINTERBERGER

Nikephoros Gregoras, ed. F. KOLOVOU (*Series Berolinensis*)

Nikephoros Patriarches, Chronikon Syntomon, edd. J.M. FEATHERSTONE – J. SIGNES-CODOÑER (*Series Berolinensis*)

Nikephoros Xanthopulos, edd. A. BERGER – Ch. GASTGEBER – S. PANTEGHINI (*Series Vindobonensis*)

Ps.-Symeon Logothetes, ed. A. MARKOPOULOS (*Series Berolinensis*)

Registrum Patriarchatus Constantinopolitani 4–6, edd. O. KRESTEN – Ch. GASTGEBER – E. MITSIOU – J. PREISER-KAPPELLER (*Series Vindobonensis*)

Scriptor incertus de Leone Armenio, ed. A. MARKOPOULOS (*Series Berolinensis*)

Terrae Sanctae descriptiones graecae, ed. A. KÜLZER (*Series Vindobonensis*)

Theodoros Skutariotes, Synopsis Chronike, ed. R. TOCCI (*Series Berolinensis*)

Theophanes Continuatus VI, ed. J. M. FEATHERSTONE (*Series Berolinensis*)

Freie Texte:

Chronik von Monembasia

Andreas Rhoby

VERZEICHNIS DER MITARBEITER DIESES BANDES

Thomas ARENTZEN, University of Oslo, Faculty of Theology, Blindernveien 9, Box 1023 Blindern, N-0315 Oslo, thomas.arentzen@teologi.uio.no

Simone BETA, Università di Siena, Dipartimento di Filologia e Critica delle Letterature Antiche e Moderne, Via Roma 56, I-53100 Siena, simone.beta@unisi.it

Hylkje DE JONG, Auckamastraatje 4, NL-8911 HK Leeuwarden, h.de.jong@vu.nl

Thomas DITTELBACH, Universität Bern, Institut für Kunstgeschichte, Abteilung für Ältere Kunstgeschichte, TransMediterraneanStudies, Hodlerstraße 8, CH-3011 Bern, thomas.dittelbach@ikg.unibe.ch

Vera von FALKENHAUSEN, Corso Vittorio Emanuele 294, I-00186 Roma, verafalk@libero.it

Christian GASTGEBER, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Institut für Mittelalterforschung, Abteilung Byzanzforschung, Hollandstraße 11–13/4, A-1020 Wien, Christian.Gastgeber@univie.ac.at

Mihai-Dumitru GRIGORE, Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Alte Universitätsstraße 19, D-55116 Mainz, grigore@ieg-mainz.de

Christina HADJIAFXENTI, Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Alte Universitätsstraße 19, D-55116 Mainz, hadjiafxenti@ieg-mainz.de

Dirk KRAUSMÜLLER, Universität Wien, Institut für Byzantinistik und Neogräzistik, Postgasse 7/1/3, A-1010 Wien, dkrausmuller@hotmail.com

Tomasz LABUK, Ulanow 54/47, PL-31455 Krakow, tomek.labuk@gmail.com

Ferenc MAKK, Nemes takács utca 6, H-6722 Szeged, makk.ferenc@gmail.com

Francesca MARCHETTI, 89 Adelaide Grove, UK-W12 OJX London, francescamarchetti.rr@gmail.com

Óscar PRIETO DOMINGUEZ, Universidad de Salamanca, Departamento de Filología Clásica e Indoeuropeo, Plaza de Anaya, s/n, E-37008 Salamanca, praxo@usal.es

Walter PUCHNER, Soultani 19, GR-10682 Athen, wpochn@theatre.uoa.gr

Andreas RHOBY, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Institut für Mittelalterforschung, Abteilung Byzanzforschung, Hollandstraße 11–13/4, A-1020 Wien, Andreas.Rhoby@oeaw.ac.at

Dean SAKEL, Vaindiriou Str. 8, Nea Smyrni, GR-17123 Athen, dean.sakel@yahoo.com

Juan SIGNES-CODOÑER, Universidad de Valladolid, Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Filología Clásica, Plaza del Campus s/n, E-47011 Valladolid, juansignes54@gmail.com

Dionysios STATHAKOPOULOS, King's College London, Department of Classics, Strand, UK-London WC 2R 2LS, dionysios.stathakopoulos@kcl.ac.uk

Staffan WAHLGREN, Universität Trondheim (NTNU), Department of Historical Studies, N-7491 Trondheim, staffan.wahlgren@ntnu.no

Rainer WARLAND, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Institut für Archäologische Wissenschaften, Christliche Archäologie und Byzantinische Kunstgeschichte, Platz der Universität 3, D-79085 Freiburg i.Br., warland@iaw.uni-freiburg.de